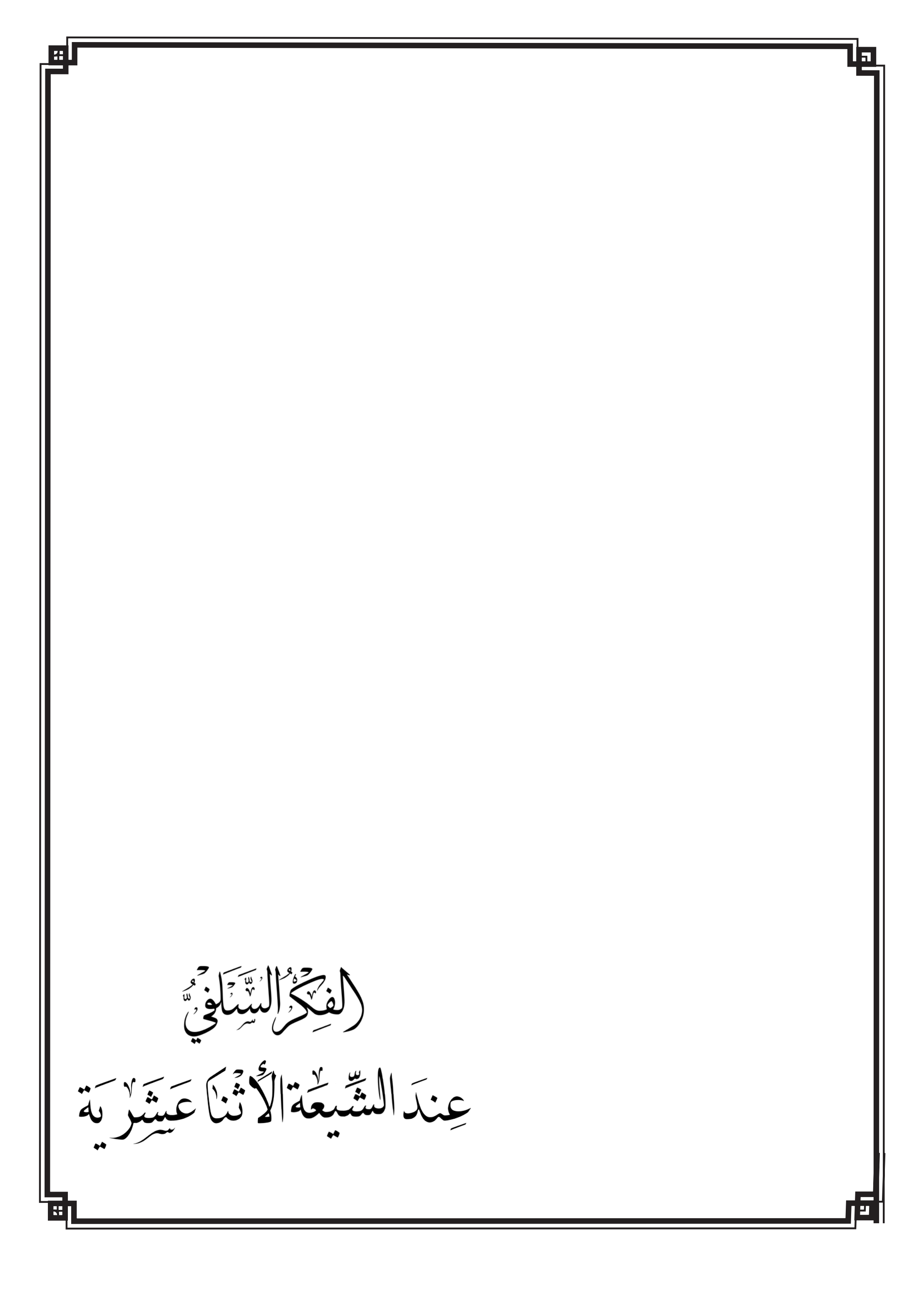
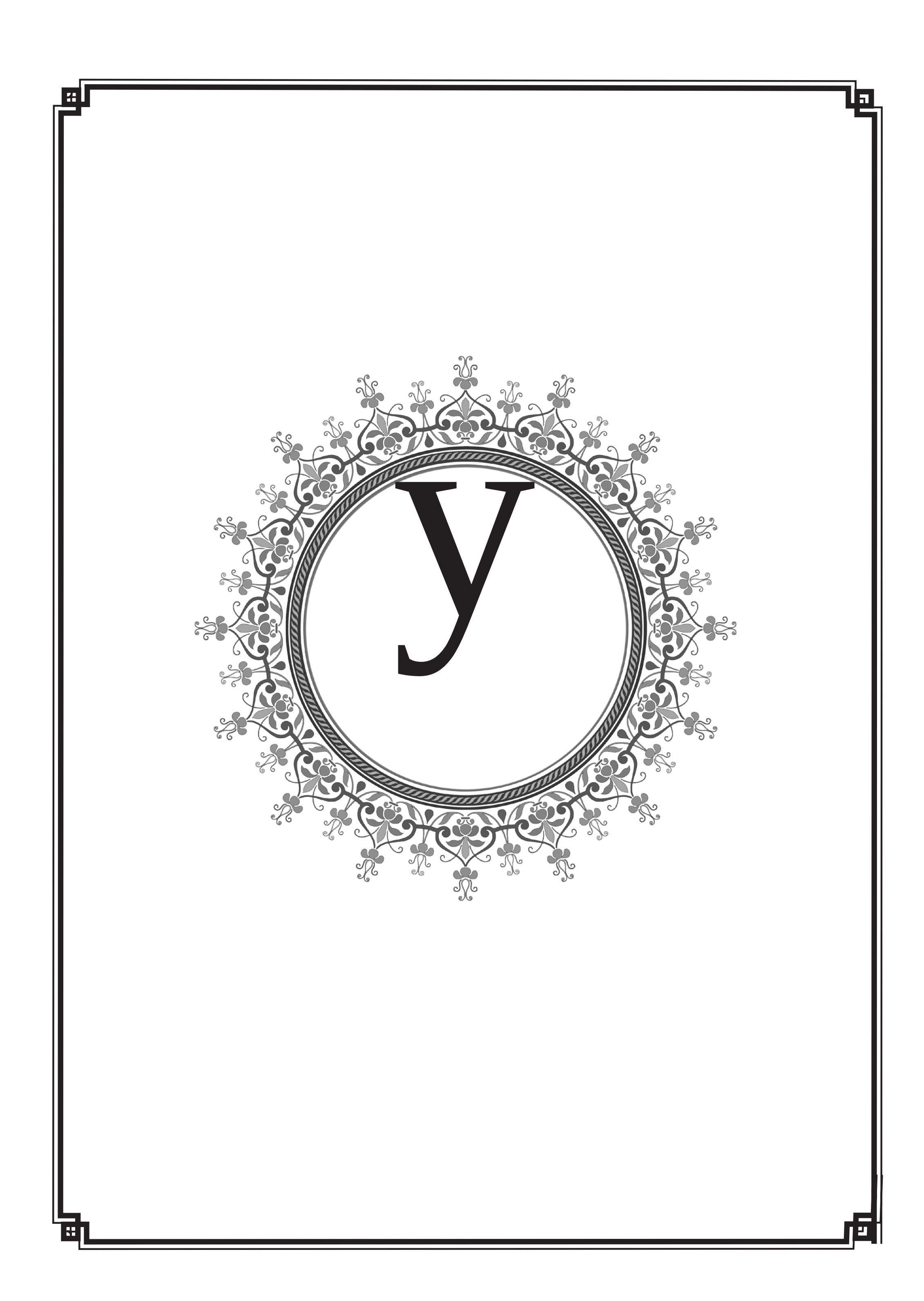


الفِكرُ السَّلفيُّ

عِندَ الشِّيعةِ الأُثنا عَشريّة


У

الفِكرُ السَّلفيُّ

عِندَ الشِّيعةِ الأُثنا عَشرية

دراسة تحليلية لموقف الفكر السلفي في الاسلام عموما

وعند الاثنا عشرية على وجه الخصوص من منطق وفلسفة اليونان

رسالة ماجستير

الإستاذ الدكتور

علي حسين الجابري



- اسم الكتاب: الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية
- المؤلف: أ. د. علي حسين الجابري
- التصميم والاخراج: قحطان عامر محمد
- عدد النسخ: ١٠٠٠
- الطبعة: الثالثة
- المطبعة: مطبعة دار الكفيل للطباعة والنشر - كربلاء المقدسة
- منشورات دار الحسين عليه السلام
- رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (١٣٣٩) لسنة ٢٠١٥م

تصدير الطبعة الاولى

عرفت السيد علي الجابري، منذ أكثر من عشرة أعوام، طالباً نشيطاً، حريصاً على الجد والتتبع، لا يخوض فيما يخوض فيه إخوانه من لهو وبطالة ومرح، وسرني، بعد، أن يعمل معي في تصنيف هذا الكتاب المفيد، الذي كان رسالة لنيل الماجستير من كلية الآداب في جامعة بغداد. والسيد علي الجابري، طليعة لجحفل من الباحثين، من الآتين، ينتمون إلى لب العراق العربي، ممن سمحت لهم الظروف لأول مرة بالوصول إلى الجامعة أولاً. ثم بلوغ مراحلها العليا أخيراً. ومن هنا، فاحت من شجون عمله هذا وفجاجه رائحة الأصالة والجدة، على شكل لم تألفه جامعاتنا على نحو واسع.

لقد خاض الجابري في بحر مائج وجهد كثيراً حتى أخرج منه صيداً شهياً، يتمثل في هذا الكتاب، الذي يغبطه عليه كل باحث.

ويسرني أن أقدمه له، مشفوعاً برضائي وإعجابي. والله من وراء القصد.

بغداد: أول كانون الأول ١٩٧٥

كامل مصطفى الشيبي

أستاذ الفلسفة الإسلامية في جامعة بغداد



إلى أرواح شهداء

الاجتهادات الخاطئة...

أقدم بحثي هذا...

المؤلف

علي حسين الجابري

مقدمة الطبعة الأولى ١٩٧٧م

على كثرة ما كتب عن الفكر السلفي، في اطار الابحاث الفلسفية والقانونية والدينية، لم يتنبه واحد من الباحثين الى رصده عند (الاثنا عشرية). واننا لم نلحظ طيلة التاريخ الاسلامي، دراسة جزئية أو متكاملة عن حقيقة التفكير السلفي عند هذه الجماعة، حتى بدا وكأن مجرد التفكير في الحديث عن مثل هذه المسألة يدخل مدخل الاستحالة. لان كل الاتجاهات الفكرية قد استقرت على يد الباحثين دون الالتفات الى هذا الجانب.

وخلال تحصيلي في قسم الفلسفة في الفترة (١٩٦١-١٩٦٤/ ١٩٦٥) تكشفت لي اكثر فأكثر فجوة في العقائد الاسلامية، خاصة بعد ان كلفت من قبل استاذنا الدكتور الشيبي، بكتابة بحث عن جماعة من (الاثنا عشرية) اطلق عليها اسم "الاخبارية" لايضاح آرائها، ومدى صلة هذه الآراء بالتراث الاسلامي الاول، وخلال انجاز هذا الواجب اتضح لي ان هناك فكرا سلفيا خالصا، سبقت فيه الامامية غيرها من الجماعات فمنّيت نفسي بمتابعة هذا الفكر ورصده في اطاره الفلسفي لايضاح خطوطه العامة، وفعلا التقيت بالدكتور علي سامي النشار استاذ الفلسفة الاسلامية في جامعة الاسكندرية، والذي تنبه هو الآخر، وفي الجزء الثاني من كتابه "نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام" الى وجود فجوة في الفكر الاسلامي تخص الجانب السلفي الاثنا عشري، الذي كان سائدا حتى القرن الرابع الهجري، لقناعته، بتفاوت ما انتهى اليه الفكر الاثنا عشري في العصور المتأخرة عن اتجاهه الاول، فشجعني على الشروع

في تنفيذ هذه الفكرة التي وضعت موضع التنفيذ الفعلي باشراف الاستاذ الدكتور كامل الشيبي، الذي افادني نصحا وارشادا وتوجيها، حتى كانت مكتبته الخاصة تحت تصرفي.

قد يظن البعض ان الرسالة لا تعدو كونها مبحثا دينيا خالصا، ولاجل ازالة كل التباس اقول: انني اقتصرت في دراستي تلك على الجوانب الفكرية المتصلة بنشاط اتباع هذا الاتجاه، دون ان اقطع صلته بالاتجاهات الاخرى في المجتمع الاسلامي، كما تفحصت قدر الامكان اثر الظروف السياسية والاجتماعية وحتى الجغرافية في تشجيع الجماعة على البحث والابداع، أو تدفعها الى الانكماش والتقوقع على نفسها.

من هذا المنهج نقول ان متابعة النشاط الفكري وطرافة الموضوع وحداثته اسباب كافية في ان تجعل هذه الرسالة في مصاف الرسائل الفلسفية التي تتناول الفكر دراسة وبحثا واضافة، وهذا اقصى ما تطمح اليه اقسام الدراسات العليا في جامعة بغداد الفتية التي لم تبخل من اجل تشجيع كل الابحاث التي يمثل انجازها اضافة عملية الى مكتبة البحوث المتطورة في هذا المجتمع الذي يتطلع الى الازدهار والتقدم في جميع الميادين.

ولما كنت اتناول جانبا ظل مهملا طيلة حقبة طويلة تطلب منى ذلك جهدا استثنائيا بسبب تشعب البحث وتعقيده وتداخله وندرة مصادره، الذي اعتمدت فيه على المصادر القديمة على اختلاف مشاربها، اتصيد منها اخبار هذا الفكر، كما التجأت الى المكتبات الخاصة، فكانت الحصيلة من كل ذلك هذا المؤلف الذي بين يدي القارئ الكريم.

من كل ذلك اعتمدت في تسجيل بعض الفترات التي شحت فيها المصادر على شخصيات منحتني من مشورتها وارشادها ما تكل عبارات الشكر عن تقويمه، كان

منهم على سبيل المثال لا حصر، الاستاذ محمد تقي الحكيم والاستاذ صالح الجعفري والسيد مكي السيد جاسم والميرزا عباس جمال الدين والدكتور صباح جمال الدين وكل هذه الاسرة الفاضلة.

كما نتقدم بالشكر الى كل من نبهنا الى المصادر أو قدم لنا توجيها أو نصحاً أو ارشادا، ولا اجد حرجا لو كررت الشكر مرة اخرى الى الاستاذ الدكتور كامل الشيبي الذي منحني من وقته وجهده وسعيه مما لا تفي في وصفه الكلمات وكذلك الاستاذ ابراهيم العريض وسالم العريض من البحرين والدكتور كريم متى الذي اغنانا بتوجيهاته خلال ترجمة تلخيص الرسالة الى الانكليزية، وجميع من ساهم في اخراج هذا الكتاب الى الوجود.

المؤلف

بغداد في ١٩٧٥م



مقدمة الطبعة الثانية ٢٠٠٧م

مضى على صدور الطبعة الأولى من كتاب (الفكر السلفي عند الشيعة الإثنا عشرية) ثلاثة عقود، نفدت خلالها النسخ المطبوعة بل نفدت في الأشهر الأولى، في السوق العراقية-على الرغم من الحجر على الكتاب- ونزولاً عند رغبة الأصدقاء من القراء العرب والمسلمين، الذي يبحثون عنه منذ زمن، قررنا إصدار الطبعة الثانية منه منقحة ومزيدة، ومتحررة من الأخطاء الطباعية التي عانت منها الطبعة الأولى، وطبعاته (المسروقة) التي تمت في لبنان أو خارجه من غير علم المؤلف ولا بموافقته، لظروف العراق المعروفة حينذاك.

إن التأكيد على الطبعة الرسمية هنا جاء بسبب السطو الذي تعرضت له حقوق المؤلف، مما حال دون معرفة حقيقة تلك الطبعات، ولا الجهات الناشرة، ولا الأشخاص الذين كانوا ورائها، وإن كان حسن النية، والغاية هو المبرر الظاهري لمثل هذا (السطو). جميع ذلك جرى بسبب ظروف العراقيين المعروفة من (حروب وحصارات ومضايقات ومنع ومقاطعة) مما حال دون متابعة ما يجري خارج العراق من ضياع للحقوق الفكرية.

الطبعة الثانية من (الفكر السلفي عند الشيعة الإثنا عشرية) جاءت لتوفير فرصة طيبة للذين فاتتهم فرصة الحصول على الطبعة الأولى، وما فيها من جهد رصد فيه المؤلف الخط الإيماني الصافي، رصداً فلسفياً ليميزه عن مفاهيم (السلفية المتحجرة أو المنغلقة أو المتطرفة) وما جرّته على الإسلام من مخاطر وويلات وتضليل. على ما في حياتنا المعاصرة من تعقيدات ومداخلات ومتغيرات توجب على المفكرين رسم الحدود الفاصلة بين الصحيح والنقي والمعتدل من العقائد، وبين المغالي من السلوكات والأفعال، ألحقت أذى بمسيرة المجتمع وحياة الأمة، كما كشفتها العديد من المؤلفات المعاصرة لمفكرين مشهورين.

إننا في هذا الكتاب، بحثنا (فلسفياً) و(منطقيا) العقيدة الإسلامية المستقرأة من منابعها الرقراقة، باذلين الوسع، لكي نسد فراغاً في الزاد الفكري للقراء الأفاضل، بعد أن تعرضوا إلى سيل من المؤثرات الداخلية والخارجية، بهدف إثارة الخصومات والخلافات داخل الدين الواحد أو تحويلها إلى عامل صراع وتصادم، لا يخسر منه إلا أبناء الشعب، ولا يتضرر منه إلا الإسلام، مهما كانت ألوان المذاهب والطوائف التي شكلت طيفه المشترك.

أنه كتاب يوحد ويقارب ويوفق على أساس الخطوط العامة المشتركة بعيداً عن المهاترات والادعـات غير الموضوعية؛ ولعل المؤلف يعتز بواحدة من شهادات المنصفين، حين قال لي أحد الأساتذة الأفاضل في لقاء سريع. بعد حصوله على نسخة من الكتاب، ووقوفه على مضامينه، أن بكل بيت مسلم حاجة إلى مثل هذا الكتاب.

فإلى القراء الذين بهم رغبة إلى مثل هذا الفكر، أقدم الطبعة الثانية، وسيتبعه إن شاء الله، بكتاب آخر عن الفكر الأمامي الإثنا عشري وثقافة الإيمان ماضياً وحاضراً. آملين أن يوفر زاداً معرفياً يزيل أي لبس أو تضليل تعرض له الفكر الأمامي لأسباب سياسية غير موضوعية.

ومن الله التوفيق والسداد

أ.د. علي حسين الجابري
قسم الفلسفة
كلية الآداب – الجامعة المستنصرية.
بغداد في ٢٠٠٦



مقدمة الطبعة الثالثة

حذار من تعويم المفاهيم في الخطاب الديني المعاصر

صدرت الطبعة الأولى لهذا الكتاب، عن دار عويدات في بيروت عام ١٩٧٧، والطبعة الثانية (دار مجدلاوي في عمان) عام ٢٠٠٧ وبين الطبعتين الأولى والثانية، صدرت ثلاث طبعات في قم عن دار إحياء الأحياء ! بإجازة من دار عويدات، من غير علمنا ! لا بأس من ذلك مادامت الغاية معرفية، وسعت من دائرة القارئين لهذا الجهد المتواضع في الفكر الأثنا عشري، بعد أن تعرض للمنع من التداول في العراق منذُ أواخر سبعينات القرن العشرين،مع ذلك كانت أجهزة الاستنساخ، في شارع المتنبي، ولصوص الكتب المطلوبة من قبل القرّاء ! تواصل ضجيجها باستنساخه، وبيعه، بلا أذن من المؤلف طوال العقود الثلاثة المنصرمة، واليوم قد وجدت الحاجة لاعادة طبعه بسبب تداخل المفاهيم (المعولمة)وتشويشها على اذهان الناس ولاسيما مصطلح(السلفي) مما يوجب طبعة ثالثة له.. ولما كانت طبعة مجدلاوي النافذة، قد استوفت الزيادات المطلوبة ؛ وغير الموجودة في طبعتي بيروت وقم ؛ آثرت اختيارها هنا لإغراض إعادة الطباعة هذه بعد انقضاء مدة العقد مع الدار المذكورة منذُ عام ٢٠١٢م ولكن في إخراج جديد.

أقول: ولما كانت ظروف المجتمعات العربية الإسلامية، قد تضعضعت، بسبب عصف العولمة ؛ وأصبح الدين في مواجهة السياسة ! بعد أن أُريد للمرحلة التاريخية، صبغة دينية رافقت، المتغيرات العالمية، منذُ تفكك الإتحاد السوفيتي، والمعسكر

الاشتراكي ؛ عام ١٩٩٠-١٩٩١ ؛ على أثر معارك أفغانستان ! وظهور، إمارات الحروب ؛ وانتشارها بعد العام المذكور، في شرقي العالم الإسلامي وغربيه ؛ لدوافع، خارجية، تنفيذاً لتوصيات رجال الإستشراق الأمريكي، وعلى رأسهم، كروم باون الذي دعا منذُ عام ١٩٣٧، إلى إفراغ الإسلام من شحنته العقيدية(الجهاد) وتحويل هذه القوة إلى عامل ضعف وتجزئة، بين المجتمعات الإسلامية تحت عناوين سلفية الدين والإفتاء،وحركاته الجديدة التي جرى إعدادها طوال الحقبة من ١٩٤٠ -١٩٨٩ في الساحة الممتدة بين إندونوسيا شرقاً ونيجيريا غرباً، وبإشراف المؤسسات الأمريكية، الراعية لترويج الفكر التكفيري ! بين المسلمين، ولأهداف توراتية، ذات علاقة بالمشروع الصهيوني في فلسطين استرشاداً بجملة محركات ظاهرها إسلامي وباطنها توراتي،منها:

الأولى: افتعال خصومة وتقاطع بين الديني، والوطني لكل شعب مسلم تحت ذريعة محدودية الوطني، وعالمية الديني، وهذا هو جوهر مشروع كروم باون،مار الذكر وتوصياته، اللاحقة !

الثانية: تسوّيق الفكر التكفيري، الذي سبق وغرسه مستر همفر البريطاني في القرن السابع عشر، في الجزيرة العربية، واستقام لاحقاً على شكل نظام سياسي، يرعى فيه آل الشيخ، نظرية (احتكار الحقيقة الإسلامية) دون غيرهم من المشركين!، وضرورة تسوّيقها بمساعدة منظّرين، على صعيد العالم الإسلامي، من الذين، نالوا علومهم وجرى إعدادهم في المؤسسات الاستشراقية التي تعمل على تدمير الإسلام والمسلمين، تحت عنوان (الفكر السلفي) مكفرة، باقي المسلمين ! ومتهمة إياهم بالشرك وداعية إلى استباحة الدماء والأعراض ونهب الأموال، واجتثاث المخالفين ! والكفرة ! مع ان صلب (الوهابية) التي سبق وواجهتها الدولة العثمانية في جزيرة

العرب في موجاتها الأولى في القرن التاسع عشر؛ مستعينة بمحمد علي باشا، ومصر الناهضة، الذي بعث جيشاً بقيادة ولديه إبراهيم وطوسون، لإعادة الأمور إلى نصابها ؛ ليسَ فقط لحماية الإسلام من التشويه بل لتأكيد قوة الخليفة العثماني أيضاً وللحيلولة دون نقل الخلافة إلى (آل سعود)أومنافستهم الدور العثماني،جرى ذلك طبعاً بطلب من بريطانيا العظمى فحسب، وكذلك لتأكيد مخاطر هذه الدعوة، على عموم الإسلام والمسلمين ؛ فكان انحسار هذه الموجة (الدينية) التي سوّقت تحت عنوان (السلفية)وهي منها براء،والأولى أن تسمّى **(السّيانية)**[1] باسمها الحقيقي ! الذي تكشّف للناس، بعد أن هاجمت جموع هذه الدعوة المستغلة للدين الإسلامي، كل من قضاء الزبير في البصرة، والنجف الأشرف وكربلاء ! لتهديم المراقد المقدسة، ثم عادت اليوم، بأسماء أخرى وأغطية في (حقبة سعودية ما بعد عام ١٩٢٧) بعد إقصاء الدور القيادي لآل الشريف حسين بن علي.. ممن يمتد نسبهم إلى أشراف الجزيرة، وتمّ اختيارهم في الحرب العالمية الأولى، من قبل بريطانيا بقيادة لورنس، لفتح جبهة ضد (الأتراك العثمانيين) في الجنوب، يقودها الشريف فيصل بن الحسين بن علي.. الذي نجح في الوصول إلى دمشق، وتأسيس مملكته العربية المتحدة ! التي يتعارض قيامها في بلاد الشام، مع بنود اتفاقية سايكس بيكو من جانب، ويعرّض وعد بلفور في إقامة وطن قومي لليهود، في فلسطين، للخطر ! من جانب آخر ؛ فكان ما كان من (عمليات جراحية) للتخلص من المشروع الهاشمي في توحيد الجزيرة والعراق وبلاد الشام، بأعلان قيام (٢٢) كياناً هزيلاً في (شرقي الأردن) والعراق حسب طلب العراقيين ! بملك عربي، وليس وصاية بريطانية ؛ وبعد تحريك (آل

(١) مصطلح (السّيانية): اتجاه منغلق في الفكر الديني المتزمت يسقط عامل التطور عن حركة الزمن، ويرى ان حلول المشكلات العقدية هي هي سيّان في الماضي والحال والاستقبال، ولا معنى لكل جديد، والمخالف يقع عليه الحد ويخرج عن دائرة الاسلام. كما ظهر عن الخوارج سابقاً وعند داعش اليوم.

سعود !) لإسقاط الصفحة الأخيرة من المشروع الهاشمي ! بإقامة الدولة السعودية الثانية عام ١٩٢٧ ، والاستعداد إلى معارك جديدة وقادمة، تحت أغطية الوصاية على البلدان العربية في الشرق الادني والشمال الافريقي،ولاسيما بعد انتهاء الدور التركي العثماني للخلافة، منذُ انقلاب الاتحاديين الأتراك، بدعم توراتي، ومساعدة المحفل الماسوني الايطالي، مقابل (ليبيا)،وخروجها مهزومة في الحرب الأولى.وهنا قام عامل ثالث، هو من صلب العاملين السابقين وجوهرهما الأستشراقي الخفي ؛ الذي وضع أسسه المؤتمر الصهيوني الأول في بازل عام ١٨٩٧ ، وجرى تنفيذ خطواته العملية، مع حركة الانقلاب لحزب الإتحاد والترقي كما قلنا عام ١٩٠٨على السلطان عبد الحميد وصولاً إلى إعلان، قيام تركيا الجديدة، بزعامة جمال أتا تورك، عام ١٩٢٠ (تركيا العلمانية)، التي ذهبت بالخلافة إلى غير رجعة ! تاركة إلى الآخرين مستقبلاً العمل على إحياء هذا المشروع في وقته المناسب.

أقول: في هذه الأجواء وضعت أسس قيام دولة أرض الميعاد، للشعب المختار ! (برعاية غربية) في فلسطين !... وصولاً إلى مشروعها الخفي عام ١٩٧٨ ١٩٧٩ وبعد فشل أمريكا وهزيمتها في فيتنام، بمشروع (تجزئة المجزأ) اعتماداً على المقدمات التي وفرها برنامج كروم باون، في تحويل كتائب الدعاة (الجهاديين) للفكر الديني، من مقاعد الدراسة والتنظير، إلى مؤتمرات تغطي، العالم الإسلامي، شرقاً وغرباً، لإعداد كتائب (الجهاد الميداني) التي أنجزت مهمة القتال في أفغانستان، وراحت تتمدد لاحقاً في البلدان الإسلامية، تحت عنوان(الجهاد) ضد المشركين، السيف الذي كان يحمي بيضة المسلمين ! سابقاً من أطماع المستعمرين، ليتحول إلى خنجر في صدور المسلمين وظهورهم ! بإشراف الجهاز المخابراتي والحركي لما يعرف، بمعسكرات المجاهدين (السلفيين) ! حيناً وأهل السنة حيناً آخر، والقاعدة ثالثة

والنصرة رابعة....الخ والتي أزداد نشاطها كما قلنا، مع صعود العولمة ! واتسع مع اتساع الأطماع، في ثروات البترول العربي المسلم، بعد عام ١٩٩٠– ١٩٩١، وتفكك الإتحاد السوفيتي و(سقوط الدب السوفيتي بلغة بل كلنتون عام (١٩٩٣) وظهور نظرية صِدام الحضارات والثقافات والأديان ! مما وضع المنطقة العربية على أولويات، مناطق التفجر، للأنشطة الحركية، الدينية، ولاسيما بعد قيام دولة إيران الإسلامية، التي عُدّت الخطر الجديد الذي يهدد المشروع الطائفي الآنف ؛ في عموم المنطقة المحيطة بإسرائيل ! مما أوجب إعادة ترتيب الأولويات، إن كان في السودان والشمال الأفريقي ومصر،وإن كان في اليمن والعراق، ولبنان، وسوريا، لإعادة رسم خارطة جديدة (للشرق الأوسط الكبير) بألوان طائفية، وتحت شعار براق ؛(الربيع العربي)، تارة والديمقراطية الأمريكية تارة أخرى، التي تصاعدت حمى أنشطتها الفكرية والثقافية بعد أحداث عام ٢٠٠١ التي قادتها، قوى اليمين الأمريكي المحافظ، وهذا عامل رابع دخل على مستجدات استغلال الدين في الساحة الإسلامية دعت الآخر (للتحسب) من تعاون الخطرين (الإسلامي، والكونفشيوسي !) حفاظاً على ازدهار الحياة، في الحضارة الغربية المعاصرة، بعدّها، وجه الإنسانية الديمقراطي المزدهر بفضل حلف (اليهودية والمسيحيانية) حيث جرى تنفيذاً (خطة إسرائيل في الثمانينات) المسماة (خطة عود دينون) بتجزئة المجزأ وتقسيم المقسم، والبدء، بالعراق !عام ١٩٩١ تحت دواعي قوته تارة وبنيته الطائفية أخرى،أوامتلاكه للسلاح النووي،تارة ثالثة،الى جانب اسلحة الدمار الشامل رابعة. وما لحقها من أحداث الحادي عشر من أيلول عام ٢٠٠١،تصاعدت معه وتائر المشروع المعولم (للأديان !) تنظيراً وتطبيقاً، وأخطر ما فيه هو (سوء استغلال، مفهوم السلفية الإسلامية) بالضد من عقيدة المسلمين المتمسكين بالسلف والأصالة الإسلامية الحقة،وهو

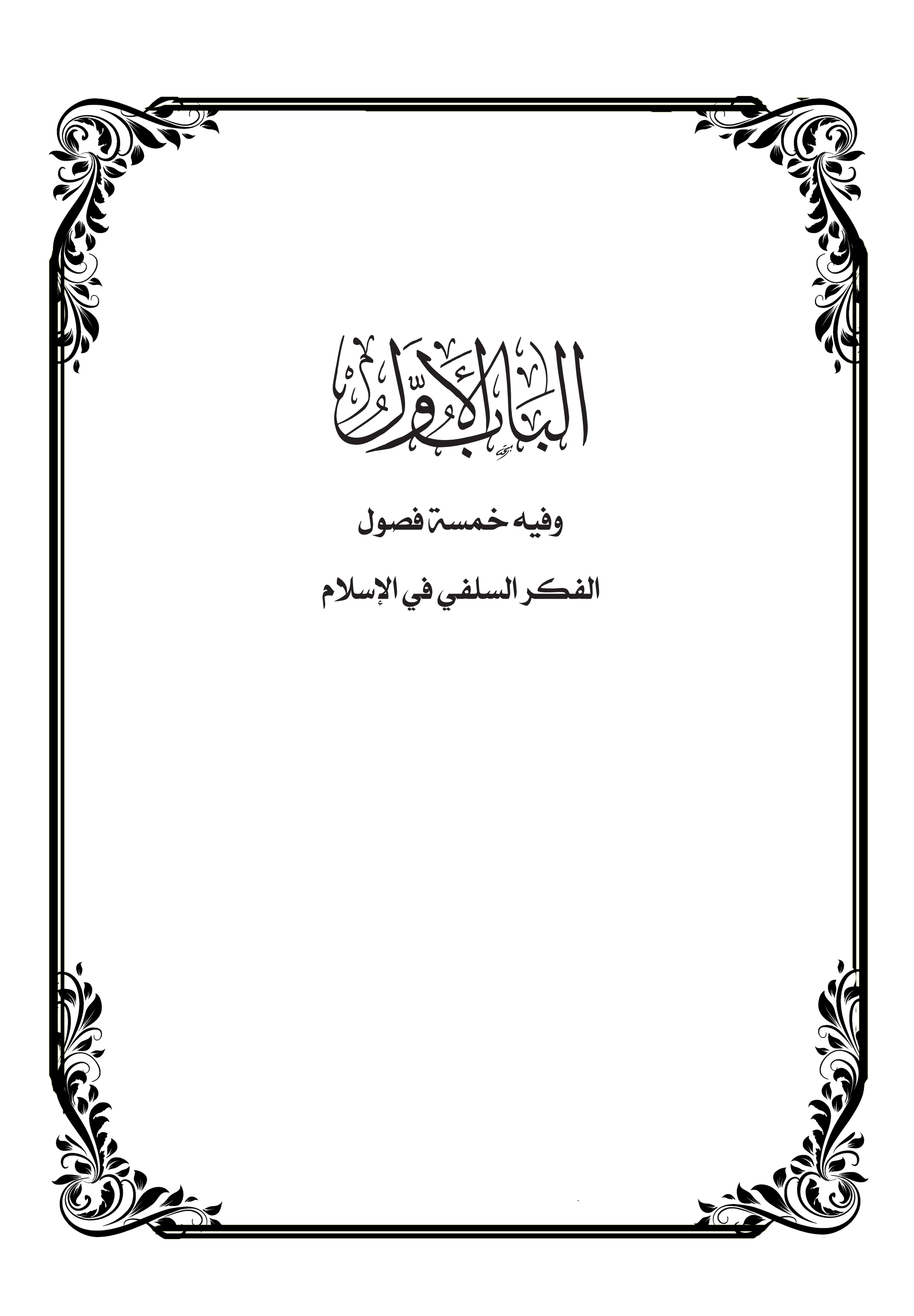
منهج معتدل في الدين الإسلامي الذي لا يشذّ ولا يأخذه الشطط، تحت أي عنوان جاء لوضوح مصادره، وثبوت عقيدته. وللحيلولة دون مرور المشروع التكفيري الجاري تسوّيقه اليوم باسم السلفية في الألفية الثالثة، في تقسيم العراق أو سوريا أو مصر، أو السودان أو حتى السعودية ! جاءَ تذكيرنا للقراء الكرام هنا في هذه الطبعة، بضرورة العودة إلى مفهوم السلف والسلفية في كتابنا هذا الذي صدر قبل ما يقرب من أربعة عقود ليحتاطوا من النزعة (السّيانية) التي تغزو شبابنا اليوم وعالمنا المعاصرومشرقنا ! بنماذج دموية للإسلام وتكفيرية، بالغة الخطورة، والأهداف تخدم الأعداء بعد أن رفضت قيمة التقدم والتطور والتنوير! مادامَ اليوم عندها هواستعادة لصورة الأمس،ومشكلات اليوم والغدّ، لا تعالج، إلاّ بعلاجات الأمس، قبل ألف وأربعمائة سنة ! وإلى أبد الآبدين ! نعم، الماضي والمستقبل سيّان ! ولا معنى لمفهوم التغيّر الحضاري والتطورالاجتماعي، لذلك خرجوا علينا، بأخطر الأشكال وأقبح المظاهر ! لا خدمة للإسلام الحق، بل لتمرير مشروع توراتي في الإساءة للإسلام، وتشويه مراميه الإنسانية والعودة بالأمم إلى (شريعة الغاب) خدمة لخطة (تجزئة المجزأ).. وها هو العراق اليوم، على بوابة التقسيم إلى ثلاث دويلات تقوم على أساس طائفية وعرقية، حسب الوصفة الصهيونية ! هذا ما دفعني إلى تلبية طلب دار الحسين عليه السلام... لإعادة نشر هذا الكتاب بطبعة ثالثة، بعد أن أنجزتُ دراساتي هذه الأيام في فلسفة الأديان مطبقة على العراق منذُ آلاف السنين وكيف تعايش أهله، من كافة الأديان والقوميات رداً على الذين يستغلوا الدين وفلسفته، وصولاً إلى تعويم الإسلام ! وجعله نسخة مشوهة، للمفهوم المعولم ! الذي يخدم أولاً وأخيراً أعداء الإسلام، القائلين بدموية الإسلام ونرجسية النبوة ! وهو مشروع لا سبيل إلى إسقاطه إلاّ بالعودة إلى الدين الحق والسلف الأصيل للإسلام.حتى نخرج بالشعب

العراقي من عنق الزجاجة الذي وضعنا فيه أعداء العراق ومشاريعهم المشبوهة القادمة من خارج الحدود ! وداخلها (بعد ان خرجوا عام ١٩٩٢ بخطة تحرير الكرد من العرب وعام ٢٠٠٣ لتحرير الشيعة من تسلط السنة وصدّام. واليوم(٢٠١٤) لتحرير السنة من هيمنة الشيعة)ليمزقوا العراق بثلاثة عقود وثلاث دويلات! فما هو رد العراقيين؟ اترك الاجابة للعقلاء ولحكم التأريخ!.

فهناك فرق شاسع بين مصطلح السلف كما ستراه في الفصل الاول والمقصود به الخط الاصيل والمنبع الصافي المتمثل بالنبي وآله الاطهار والمتمسكين بسنتهم وهديهم، لا المصطلح الذي اسيء استخدامه في الجماعات الاسلامية المتطرفة التي استغلت نقاوة هذا المصطلح الاصيل لصالح اغراضهم النفعية فشتان بين المعنيين والله من وراء القصد.

المؤلف: بغداد شارع فلسطين
١٤٣٤ هـ / ٢٠١٣م

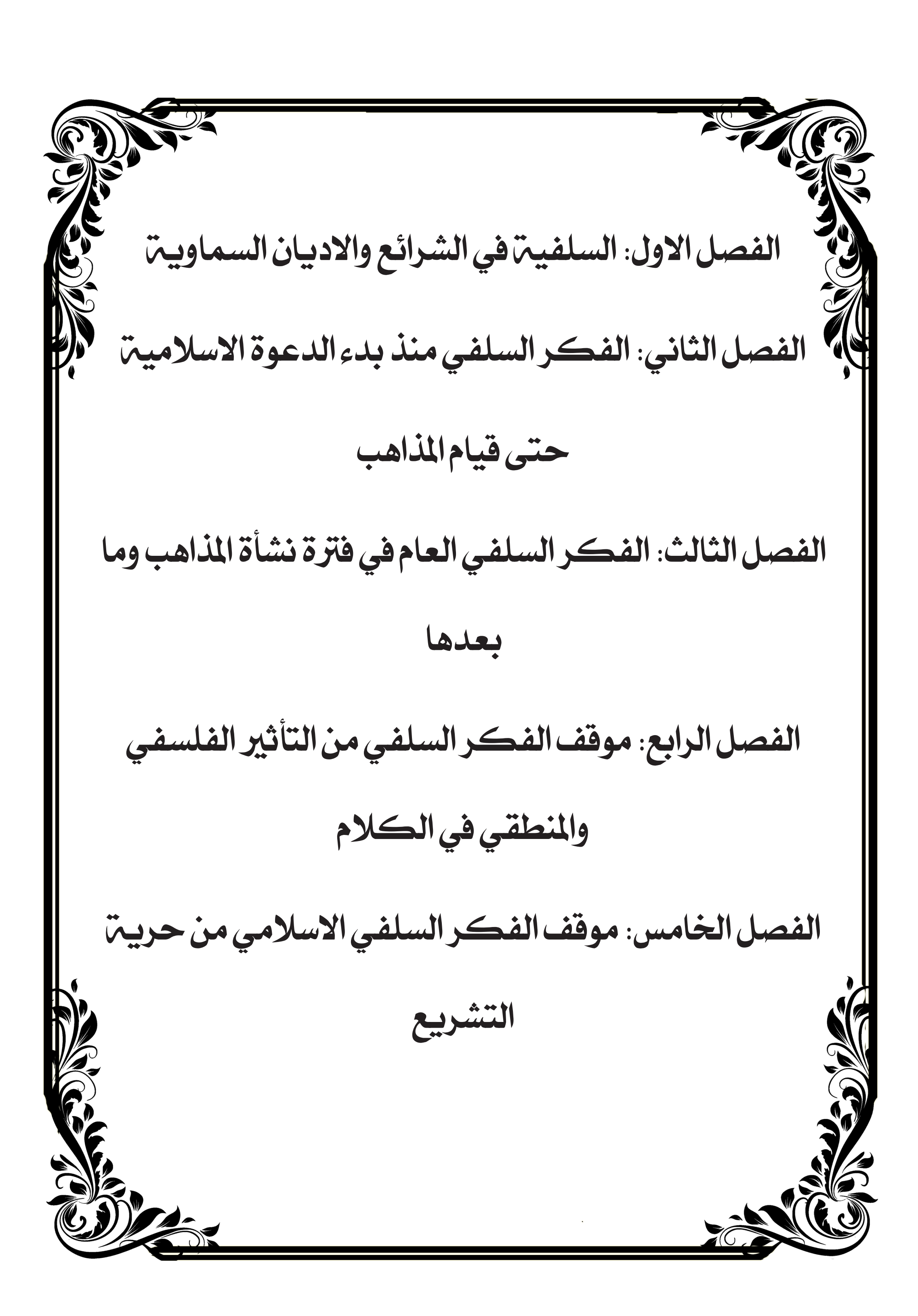




الباب الأول

وفيه خمسة فصول

الفكر السلفي في الإسلام



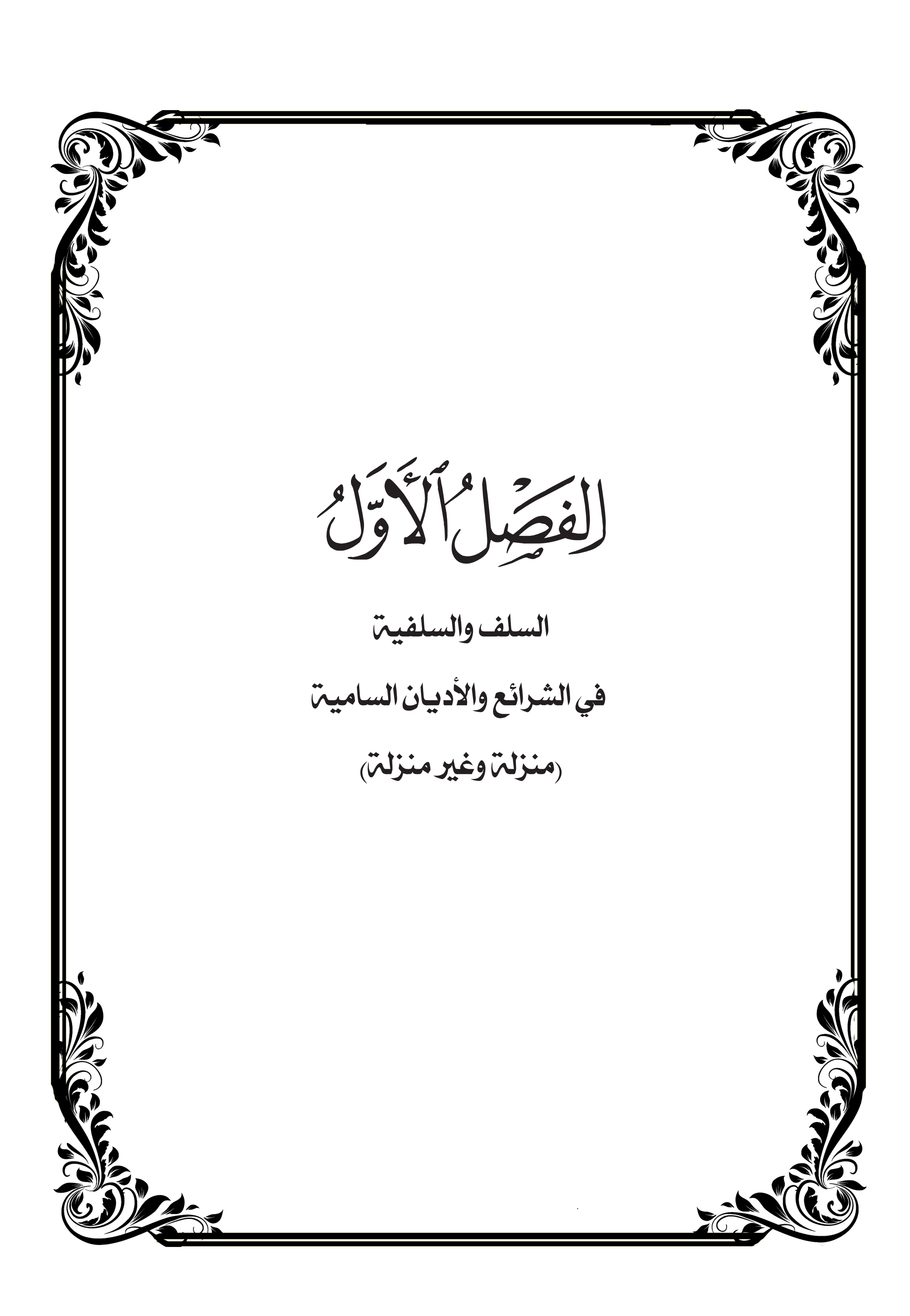
الفصل الاول: السلفية في الشرائع والاديان السماوية

الفصل الثاني: الفكر السلفي منذ بدء الدعوة الاسلامية حتى قيام المذاهب

الفصل الثالث: الفكر السلفي العام في فترة نشأة المذاهب وما بعدها

الفصل الرابع: موقف الفكر السلفي من التأثير الفلسفي والمنطقي في الكلام

الفصل الخامس: موقف الفكر السلفي الاسلامي من حرية التشريع



الفَصْلُ الأَوَّلُ

السلف والسلفية

في الشرائع والأديان السامية

(منزلة وغير منزلة)



١-السلف وحد السلفية لغة واصطلاحاً:

قيل: أن الإسلام في جوهره حركة إصلاح ديني يتجه اتجاهاً سلفياً، إلى بساطة الدين الأول، دين إبراهيم قال تعالى:﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ ديناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ للهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفاً وَ اتَّخَذَ اللَّـهُ إِبْراهيمَ خَليلاً(١٢٥)﴾﴿يُثَبِّتُ اللَّـهُ الَّذينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَ فِي الْآخِرَةِ وَ يُضِلُّ اللَّـهُ الظَّالِمِينَ وَ يَفْعَلُ اللَّـهُ ما يَشاءُ (٢٧)﴾﴿وَ جاهِدُوا فِي اللَّـهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبيكُمْ إِبْراهيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمينَ مِنْ قَبْلُ وَ في هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّـهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصيرُ(٧٨)﴾[١].

فما هو أصل هذا الحكم، وما المقصود بالسلف؟ قال ابن فارس (ت٣٩٥/ ١٠٠٤) « سلف: س ل ف، أصل يدل على تقدم وسبق فـ «السلف» الذين مضوا، والقوم السلاف: المتقدمون»[٢].

وجاء في القرآن الكريم﴿فَجَعَلْناهُمْ سَلَفاً وَ مَثَلاً لِلْآخِرين﴾[٣]. يفسر الطبرسي (أبو علي) ت ٥٤٨/ ١١٥٣، معنى السلف في هذه الآية بقوله "سلفاً جمع سلف.. مثل أسد وأسد، وفي المعنى: فجعلناهم سلفاً، أي متقدمين إلى النار (ومثلاً) أي عبرة وموعظة للآخرين أي لمن جاء بعدهم يتعظون بهم، والمعنى: أن حال غيرهم يشبه

---

(١) الشيبي: د. كامل مصطفى، الفكر الشيعي والنزعات الصوفية، ص ١٣ بغداد، وفي القرآن النساء/ ١٢٥ إبراهيم / ٢٧ والحج/ ٧٨، وفي السنة، ابن ماجه: الأضاحي: ٣/ ٦٥.

(٢) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة مادة سلف تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، ١٣٦٨ هـ.

(٣) الزخرف / ٤٣.

حالهم "[١]. وفي انساب السمعاني (ت٥٦٢/ ١١٦٦) «السلفي: بفتح السين واللام وفي آخرها الفاء. هذه النسبة إلى السلف، وانتحال مذهبهم على ما سمعته منهم»[٢] حتى "عرفت به جماعة"[٣]. وقال ابن الأثير (ت٦٣٠/ ١٢٣٢) في النهاية "سمي الصدر الأول من التابعين، السف الصالح"[٤].

وتعدى ذلك ابن منظور (ت٧١١/ ١٣١١) إلى القول أن "السالف: المتقدم، والسليف والسلفة: الجماعة المتقدمون، وقال الزجاج: سلفاً: جمعاً قد مضى"[٥].

وتابع الزبيدي (ت١٢٠٥/ ١٧٩١) خطى ابن منظور في ذلك ثم اردف "وللسلف معنيان آخران: أحدهما: كل عمل صالح قدمته، أو أفرط فرط لك فهو لك سالف، وقد سلف له عمل صالح. والثاني: كل من تقدمك من آبائك... الذين فوقك في السن والفضل[٦].

وقل التهانوي (ت١١٥٨/ ١٧٤٥) "... وفي مجامع الرموز من كتاب الشهادة: السلف في الشرع: اسم لكل من يقلد مذهبه في الدين ويتبع أثره..." [٧]. وفي كليات أبي البقاء: السلف: محركة، القرض الذي لا منفعة فيه للمقترض، على المقترض رده كما أخذه.... وقل بعضهم: السلف شرعاً: كل من يقلد، ويقتفي أثره في الدين...

---

(١) الطبرسي: أبو علي: مجمع البيان في تفسير القرآن ٩/ ٥١-٥٢، طهران ١٣٧٩.

(٢) السمعاني: الانساب ورقة ٣٠١ ب اوفسيت اعتنى بنشره المستشرق د.س. مرجليوت ١٩٧٠.

(٣) ابن الأثير: اللباب في تهذيب الأنساب ١/ ٥٥١ القاهرة ١٣٥٧.

(٤) أيضاً، النهاية في غريب الحديث ٢/ ١٩٠ المطبعة الخيرية، القاهرة ١٣٢٣ هـ.

(٥) ابن منظور: لسان العرب المحيط مادة سلف (٢/ ١٨٤) دار لسان العرب، بيروت.

(٦) الزبيدي: تاج العروس، مادة سلف (٦/ ١٤٣) منشورات دار مكتبة بيروت.

(٧) التهانوي: الكشاف (موسوعة اصطلاحات العلوم الإسلامية) ٣/ ٦٧٦-٦٧٧ خياط بيروت.

والسلفية فرقة من الأمامية"[١] وهم "الأخبارية... السلفية الذين يعتقدون أن ما أراد الله بها حق بلا شبهة كما عليه السلف"[٢].

نخرج من ذلك بنتيجة هي أن السلف، يعني السبق مع الفضل، ولكن نقطة الأشكال فيه عدم تحديد الفترة التي يقع دونها هذا المصطلح، حتى وصل الأمر بالبعض أن أطلقه على كل ماض للفرد أو الجماعة، ففي المعجم الوسيط "سلف، سلوفا: تقدم وسبق: فهو سالف، والسوالف: مضى وانقضى... والسلفي: من يرجع في الأحكام الشرعية إلى الكتاب والسنة ويهدر ما سواهما"[٣]، وهناك من حاول تجاوز هذا الإطلاق في (السلفية) إلى تحديده بفترة زمنية معينة فالسلف "قيل ما قبل الخمسمائة، وقيل هم الصحابة والتابعون وتابعو التابعين"[٤].

مرتكز هذا المفهوم اثنان هما:

(١) الكتاب (٢) السنة، وألحق بهما الرعيل الأول من المسلمين أو الأئمة. وبذلك يشترط بالسلفي الرجوع في الأحكام الشرعية، والعلوم النظرية إلى الكتاب والسنة، وهدر ما عداهما. وهذا منهج وجدناه- كما سنرى في الفصول القادمة- في كل الفترات، عند المحافظين من المسلمين "فحين بعد العهد بالوحي، وبرسول الله ﷺ أضحى التشبه بالسلف الصالح، ضرباً من التأسي بالسنة النبوية، وصار هؤلاء المتشبهون بالسلف ينسبون إليه فيسمون (السلفية).. وباتت حياتهم وقفاً على أحياء السنة وأماتة البدعة... ومضى السلفيون لا يبالون بشيء من أذى العامة، فحسبهم

---

(١) أيضاً، ٣/ ٦٧٧.

(٢) أيضاً كشاف اصطلاحات الفنون، مادة سلف، مادة أمام، القاهرة ١٩٦٣.

(٣) المعجم الوسيط- مادة سلف- بإشراف عبد السلام هارون، القاهرة ١٩٦٠، ١/ ٤٤٦).

(٤) عويس، منصور محمد محمد: ابن تيمية ليس سلفياً، ص ٧ الهامش. القاهرة ١٩٧٠.

شرفاً أنهم حفظوا سنن الهدى حين ضيعها الناس"[١] مستندهم في كل ذلك نصوص قرآنية وردت في الحث على اتباع هذا المنهج.

خلاصة القول: إن السلفية اتجاه فكري محافظ، يمثل الإيمان الخالص، بما ورد عن (الكتاب والسنة) عاش على مر الدهور يرى العقيدة على بساطتها، يتلمسها من مظانها، بين خضمّ هائل من التعقيد والتفريع والتأثير، ومع تحفظنا على هذا الاتجاه في مجرى الفكر والمجتمع،.. لكنه بلا شك يمثل وجوداً طبيعياً لخصه لنا الدكتور عبد الحليم محمود في مقالة ملحقة بكتاب المنقذ من الضلال حيث قال "الصراع الفكري في الإسلام بين اتجاهين، أهل السلف،.. والمعتزلة،... والصراع بين هاتين الجماعتين، صراع خالد بين النصيين والعقليين، صراع بين الذين يقولون: إن الدين نص تفسره أسباب النزول، واللغة والرواية، وبين الذين يقولون: أن الدين نص يفسره العقل ويوضحه.. فرأي المحافظين هو (أنه) لا بد من أن يخضع العقل للنص، خاصة في مباحث ما وراء الطبيعة"[٢] وإذا تتبعنا معنى "النص" هنا وجدناه يعني "ما لا يحتمل إلا معنى واحد". وقيل "ما لا يحتمل التأويل، وما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم، وهو سوق الكلام لأجل ذلك المعنى"[٣].

فمنبع السلف هو الكتاب والسنة بأمر من الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَميعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨)﴾ ﴿وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لاَ النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ

---

(١) صالح، د. صبحي، علوم الحديث ومصطلحاته ٨-٩، دمشق ١٩٦٣.

(٢) محمود، د. عبد الحليم، ملحق: المنقذ من الضلال ١١٩-١٢٠ ط٤ القاهرة ١٩٦٤، مكتبة الانجلو-مصرية.

(٣) الجرجاني: التعريفات ٢١٥.

وَ لا نَصيرٍ (١٢٠)﴾قال تعالى:﴿فَإِنْ حاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ للهِ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ وَ قُلْ لِلَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ اللَّـهُ بَصيرٌ بِالْعِبادِ (٢٠)﴾﴿رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدينَ (٥٣)﴾﴿إِذْ قالَ اللَّـهُ يا عيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فيما كُنْتُمْ فيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٥)﴾﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ (١٣٧)﴾﴿يُريدُ اللَّـهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اللَّـهُ عَليمٌ حَكيمٌ (٢٦)﴾﴿وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّـهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمينَ (١٠٩)﴾﴿يا بَني آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُواري سَوْآتِكُمْ وَ ريشاً وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّـهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦)﴾﴿قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّـهِ إِلَيْكُمْ جَميعاً الَّذي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيي وَ يُميتُ فَآمِنُوا بِاللَّـهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذي يُؤْمِنُ بِاللَّـهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٨)﴾﴿وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَيْتَها قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٢٠٣)﴾﴿فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْها مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدى (١٦)﴾﴿فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَني إِسْرائيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْناكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى (٤٧)﴾﴿قالَ اهْبِطا مِنْها جَميعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقى (١٢٣)﴾﴿وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى (١٣٤)﴾﴿وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبيراً (٢)﴾﴿سُنَّةَ اللَّـهِ فِي الَّذينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ

تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْديلاً (٦٢)﴾﴿اسْتِكْباراً فِي الْأَرْضِ وَ مَكْرَ السَّيِّئِ وَ لا يَحيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الْأَوَّلينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْديلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْويلاً (٤٣)﴾﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللهَّ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمينَ (٥٠)﴾﴿وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فيهِنَّ بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ (٧١)﴾﴿قُلْ هذِهِ سَبيلي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَني وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكينَ (١٠٨)﴾﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتي قَدْ خَلَتْ في عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ (٨٥)﴾﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْديلاً (٢٣)﴾﴿وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ (٥٥)﴾﴿لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلينَ (١٣)﴾﴿أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ كَمَنْ زُيِّنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ وَ اتَّبَعُوا أَهْواءَهُمْ (١٤)﴾﴿قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ (٥٠)﴾﴿اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكينَ (١٠٦)﴾﴿سَيَقُولُ الَّذينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ (١٤٨)﴾﴿وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥)﴾﴿ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكينَ (١٢٣)﴾﴿وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا واقٍ (٣٧)﴾﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّما

أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ أَنَّ اللهَّ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظيمٌ (٢٨)﴾﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْويلاً (٧٧)﴾﴿وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلاً (٥٥)﴾﴿فَأَتْبَعَ سَبَباً (٨٥)﴾[1]، والآتون فيما بعد، يحاكون السلف، تأسياً واحتراماً، وإيماناً، وتشبها، واتباعاً، لأن كل ما قرب من عصر الدعوة، كان أجدر بالاحترام والتقدير والاحتذاء، معتبرين آثارهم الباقية، علامات توجيه ودلالة، نحو الاتجاه الذي ساروا فيه كي لا يخرج عن جادتهم المتتبع لآثارهم. ولكن قبل أن نخوض في ثنايا هذا المبحث، علينا أن نتفحص مدى أصالته (الفكر السلفي) في الحضارة الإنسانية، عقائد ونظريات وشرائع، لنصل من ذلك إلى تقرير هل أن هذا الميل في الفكر الإسلامي شذوذ عن قاعدة!، أم هو ميل طبيعي رافق الإنسان على مر العصور والأزمان حتى يومنا هذا تولد نتيجة للالتزام بما هو مقدس؟! فلنمض في استقراء سريع للشرائع والقوانين والعقائد التي وجدت لدى الساميين، منزلة وغير منزلة، لعلنا نصل إلى ما يشفي العليل من الإجابة عن هذه التساؤلات..

---

(١) البقرة/ ٣٨، ١٢٠، آل عمران / ٢٠، ٥٣، ٥٥، ١٣٧، النساء/ ٢٦، يونس / ١٠٩، الأعراف/ ٢٦، ١٥٨، ٢٠٣، طه/ ١٦، ٤٧، ١٢٣، ١٣٤، الأحزاب/ ٢، ٦٢، فاطر/ ٤٣، القصص/ ٥٠، المؤمنون/ ٧١، يوسف/ ١٠٨، غافر/ ٨٥، الفتح/ ٢٣، الزمر/ ٥٥، الحجر/ ١٣، محمد/ ١٤، الأنعام/ ٥٠، ١٠٦، ١٤٨، ١٥٥، النحل / ١٢٣، الرعد/ ٣٧، الأنفال/ ٢٨، الإسراء/ ٧٧، الكهف/ ٥٥، ٨٥.

ومن السنة: أحمد بن حنبل: المسند ١/ ٧٥، ٣٤٨، ٢/ ١٢٤، ٣/ ٥٦، ٢١٢، ٢٨٦، ٤/ ٢٠٦، ٤٤٥ ٥/ ٣٠. مالك، الموطأ: حدود/ ١٠ قدر/ ٣، قدر/ ٣، مسلم:إيمان / ٣٤٦، البخاري: الاعتصام/ ٣٨، الإكراه/ ٧.

٢-نشأة الفكر السلفي في الشرائع السامية

أ- الشرائع غير المنزلة لدى العراقيين القدماء.

قبل حوالي خمسة آلاف سنة، وجدت في العراق حياة منظمة تبنتها جماعات تسعى لنشر العدالة، والقضاء على الفوضى الاجتماعية، وبما أن التشريع يهدف إلى تنظيم الجوانب العملية في المجتمع، لا بد أن يرتكز على أسس تحظى باحترام وتقدير الهيأة الاجتماعية فيه، وليس احسن من ان تكون سماوية المصدر (مقدسة). وخاصة فيما يتصل بالأخلاق العملية، التي هي في راينا، أخطر المباحث الفكرية، لأن كل البحوث الأخرى تبقى في حدودها النظرية..

ولا نغالي إذا قلنا، أن الأخلاق العملية هي المحرك الذي يجر وراءه الاتجاه العام لسلوك الهيأة الاجتماعية. لا في الماضي وحسب بل في الحال والاستقبال أيضاً، ونستطيع أن نبالغ فنعد مقياس العدالة والخير في هذه الشرائع، لا بما تحتويه من مبادئ ميتافيزيقية، وإنما بمقدار علاجها للمشاكل الاجتماعية القائمة فعلاً في المجتمع، ولا نجانب الصواب إذا قلنا أن أعظم المصلحين، من كان على قدر عظيم من الفهم لمشاكل مجتمعه، ومن ثم علاجه لهذه المشاكل فعلاً، أي القضاء على ظاهرة (الظلم)، وذلك بإيجاد قاعدة الانسجام والتوافق بين أفراد الهيأة الاجتماعية. وهو ما يسمى (بالعدالة) والتي يعتبر تحقيقها، هدف الآلهة والإنسان معا. وفي استقرائنا لتراث البشرية نلحظ أن أولى محاولات الإنسان الإصلاحية ظهرت في العبادات والأديان. فما رأي العلماء في تفسير هذه الظاهرة؟ وهل تمثل محاولات فردية أم ميلاً اجتماعياً يتصل بحاجة الجماعة؟

ومن بديهيات القول أنه لا يخلو مجتمع ما من فلسفة عقائدية -حتى ولو كانت ساذجة- يسير على هديها، وفي كل العقائد وجدنا جانبين. الأول: نظري يمثل ذروة

الفلسفة النظرية (الدينية، الإيمانية). والثاني: عملي، يمثل التطبيق والممارسة الفعلية للشعائر والطقوس والعبادات من جهة، والسلوك اليومي الاجتماعي من جهة أخرى. فما أصل الدين وما جذوره التاريخية والاجتماعية؟ من العلماء –كما وجد النشار– من قال "بفردية الدين، وظهرت من هذا الرأي نظريتان، الأولى: النظرية الحيوية، والثانية: النظرية الطبيعية"، وخلاصتهما أن القدماء "انتهوا إلى عبادة الأرواح والأسلاف"[١].

وكان يرى أصحاب المذهب الحيوي "أن عبادة الطبيعة نشأت من عبادة نفوس الأسلاف"[٢] وتنتقد هذه النظرية بتساؤل منطقي هو "إذا كانت عبادة الأسلاف هي أولى الأديـان البدائية،.. فلماذا نلحظها لدى الأمم المتطورة كالصين ومصر واليونان؟"[٣]

من هنا رفض دوركهايم "أي أثر للفرد في نشأة الدين" وبذلك كان من القائلين بجمعيته، ولو أنه "اعترف بوجود أفراد... في مختلف العصور يقاومون عقائد الجماعة وتقاليدها ويخرجون على السنة المأثورة المتبعة، أي أنهم يقفون في وجه إجماع الأمة، على أمر من الأمور، ولكن تلك العقائد الفردية هي أمور تافهة بجانب العقائد الجمعية، فالدين بطبيعته ظاهرة اجتماعية.. والمجتمع إنما عبد نفسه"[٤] ومرتكز دوركهايم في كل ذلك هو:

---

(١) النشار، د. علي سامي: نشأة الدين ٢٠ القاهرة ١٩٤٩.

(٢) أيضاً ٣٨.

(٣) أيضاً ٤٩.

(٤) أيضاً ١٤

١-التجانس المطلق في المظاهر الدينية.

٢-استقلال الحقائق الدينية ومطلقيتها.

٣-جبرية الحقائق الدينية "آمرة تضع التكاليف.. أقم الصلاة..آت الزكاة"(١) من هنا قسم لنا الظواهر الدينية إلى:

أ- العقائد ب- العبادات[٢]. وهي عندنا كما يقول الدكتور النشار "تساوي ما يسميه فقهاء المسلمين بالأصول والفروع... الأولى: تصورات، والثانية: نماذج من الأفعال الجسمية". وعلى ضوء ذلك تقسم الدين إلى "مقدس وغير مقدس" [٣] وبذلك خلص إلى تعريف للعقائد الدينية بأنها "الأفكار والتصورات التي تعبر عن طبيعة الأشياء المقدسة، وما بين تلك الأشياء من علاقات من ناحية، وما بينها من علاقات بالأشياء غير المقدسة من ناحية أخرى"[٤]. أما العبادات "فهي طرز للسلوك ينبغي أن يمارسها الإنسان حيال الأشياء المقدسة"[٥].

ولكي لا يتشعب البحث بنا لا بد أن نقتصر فيه على طبيعة التفكير والاعتقاد والتشريع السائد في العراق القديم-مركز الثقل السومري السامي-حيث "كان للدين عند العراقيين الأقدمين، السومريين منهم والبابليين والأشوريين، المكان الأول في حياتهم العامة والخاصة" ومفهومه يدور عندهم على ركنين أساسيين:

---

(١) أيضاً ١٥

(٢) النشار: نشأة الدين ٢٤.

(٣) أيضاً ٢٥.

(٤) أيضاً ٢٦-٢٧.

(٥) أيضاً ٢٧.

الأول: الاعتقاد بوجود كائن أو كوائن، أو قوى فوق الطبيعة.

الثاني: أنه " من الممكن للبشر ومن الواجب عليهم أن تكون لهم علاقات بتلك الكوائن والقوى"[١] غير المنظورة حتى اعتقدوا "أن الإله الأكبر خلق الأرباب كما خلق سائر الموجودات الأحياء وغير الأحياء"[٢]، كما أن البابليين "نسبوا إلى آلهتهم صفات البشر الروحية والمادية، كالصورة والأعضاء والفكر والرأي والعواطف كما عند الإنسان"[٣] وجاء في أسطورة الخليقة البابلية "إن الآلهة خُلقت ليعبدها" [٤] الإنسان عندما تدخل الأرواح عالم الأموات" [٥] وظنوا أيضاً، أن الملوك الأوائل الذين حكموا بعد الطوفان، قد هبطوا من السماء إلى الأرض بعد أن طهرها الله، وعاقبها على فسادها"[٦].

وفي ميدان العبادات والطقوس «خلف لنا سكان العراق الأقدمون مجاميع كثيرة من الصلوات» وكانوا يقومون ببعض الإشارات»منها رفع اليد مع الدعاء وصلوات التوبة والاستغفار» وهناك «ألواح مثلت أوضاع المصلين وهم بهيئة الركوع أمام تماثيل الآلهة».. وكذلك مارس الكهانة مهمة «ذبح القرابين وحرق البخور»[٧].

---

(١) باقر، طه: مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة- القسم الأول- العراق- ١/ ٢٢٣ ط٢ بغداد ١٩٥٥.

(٢) العقاد، عباس محمود: إبراهيم أبو الأنبياء ص١٨١.

(٣) باقر، طه: مقدمة ١/ ٢٢٧.

(٤) أيضاً ١/ ٢٢٩.

(٥) أيضاً ١/ ٢٣٤.

(٦) العقاد، إبراهيم أبو الأنبياء ١٧٠و ١٨١.

(٧) مقدمة ١/ ٢٥٦-٢٥٧.

وارجع البعض الصيام "إلى أيام البابليين"(١)، علاوة على أنهم "اعتقدوا أن ما يحدث في هذا العالم إنما هو مقدور من الآلهة"(٢). كل هذه النصوص تبين لنا أن الجوانب العملية من الدين لدى القدماء، مرتبطة بقوى غير طبيعية، وهي المسؤولية عن مد الإنسان بعناصر العدالة مثلها:

أولاً، أنليل: الذي احتل موقعاً خطيراً في الشرائع العراقية والسامية على العموم فهو "السيد الهوى" و"الرب الهواء"، وصار اسمه يعني "الرب" أو السيد" بعل" حتى أنهم اشتقوا من اسمه صفة الربوبية والألوهية، وقد فرض شريعته على جميع سكان العالم... وهو الذي يعاقب الملوك على آثامهم وظلمهم"(٣) وكانت "اقضيته وأحكامه لا مرد لها.. وكانت بيده ألواح القدر"(٤) فلنترك لذوي الاختصاص هل أنليل هذا، هو الخميرة السامية التي ظلت بين خبرات وتراث الشعوب السامية ليتحور قليلاً ويكون (الله) فيما بعد؟!

ثانياً، الإله القمر (سين) الذي اشتهر "بالحكمة ويشترك مع الإله الشمس في شؤون العدالة" (٥).

ثالثاً، شمش (شمس) وهو "اله العدل والحق والشرائع الذي أملى على حمورابي شريعته المقدسة، وهو القاضي الأعظم وسيد الكهانة والعرافة"(٦).

---

(١) إبراهيم أبو الأنبياء ٩٣.

(٢) مقدمة ١/ ٢٦٧.

(٣) مقدمة ١/ ٢٤٨.

(٤) أيضاً ١/ ٢٤٨.

(٥) أيضاً ١/ ٢٥١.

(٦) ايضاً١/ ٢٥٢.

وربما منشأ الانقياد لهذه القوى، المتمثل بتأثير الدين في أخلاق الأفراد وسلوكهم، متأت من الاعتقاد بوجود دار للعقاب ودار للثواب، سواء أكانت في هذا العالم أم في عالم آخر فيما بعد الموت، أم في كليهما، يحاسب فيها الإنسان على أفعاله، حتى نشأ عن هذا الاعتقاد، تمسك القوم بالسلوك والأخلاق التي فرضتها عليهم دياناتهم وقد فرضت عليهم الآلهة عدا العبادات والشعائر "أن يتمسكوا بشرائع الآلهة" حتى "في العقود والصكوك وفي القسم من جانب المتعاقدين كي لا ينقض نص العقد، وتذكر لعنات الآلهة في الشرائع على من يبدل نصوصها ويحرفها"[١] لذا "صارت إطاعة القوانين والسير بموجب أنظمة المجتمع على رأس الفضائل المتطلبة من الفرد"[٢]. ربما كان الأنموذج لذلك يومئذ (أيوب البابلي) "العبد الذي أطاع الآلهة وسار على سننها... ولم يعرف سوى الصلاة والعبادة" [٣] وقد كان ينظر إلى الإنسان نظرة احتقار لضعف عقله "فما يبدو صحيحاً يستحق الثناء بعين المرء قد يكون حقيراً بأعين الآلهة... وما قد يتراءى للمرء من أنه قبيح رديء قد يكون حسناً بعين إله المرء.. فمن ذا الذي يستطيع أن يدرك فكر الآلهة وقصدها؟... إن حكم الإنسان ومقاييسه ليست مطلقة، لأن الإنسان... محدود النظر، متغير في حكمه ومقاييسه"[٤] على نقيض مقاصد الآلهة "الأزلية التي وضعت لجميع الأزمان[٥] فليس هناك من بد إلا بالالتزام بأوامرها المرسلة إليهم والتي أنيطت مهمة تنفيذها بالحاكم الذي هو

(١) مقدمة ١/ ٢٣٨

(٢) أيضاً ١/ ٢٣٩.

(٣) أيضاً ١/ ٢٤٢.

(٤) أيضاً ١/ ٢٤٣.

(٥) أيضاً ١/ ٢٤٤.

"ممثل الآلهة في هذه الأرض، فأحكامه تتصف بالثبات والاستمرار وعدم التغيير، في جميع الأحوال والأزمان"[١].

ولذلك اندفع قدماء العراقيين إلى الاهتمام بالتشريع من أجل أن يتطابق الجانبان العملي والنظري، فنظموا القضاء وهيئاته بشكل ينسجم وذلك الهدف "وعلى ما يبدو أن السومريين(٢*) في مجال القضاء كانوا يهتمون كثيراً بقرارات المحاكم التي اكتسبت صفة السوابق القضائية»[٣].

مع أن "الأحكام عندهم لم تكن تصدر لمجرد قناعة شخص واحد، فالمحاكم العليا كانت تتألف عادة من عدة قضاة[٤].

كما " وجد في مدينة نفر (مجمع المواطنين) وهو المجتمع الذي كان محكمه للفصل في القضايا "[٥].

ولكن، هل قوانين هذه الشرائع عرفية، أم أنها ذات أصول غيبية ادعاها بعض المصلحين لتكتسب صفة الديمومة والثبات والطاعة؟ لا نعرف ذلك إلا بالرجوع إلى أصل هذه الشرائع. فلقد جاء في مقدمة شريعة أورنمو[٦].

---

(١) أيضاً ١/ ٢٨٠-٢٨١.

(٢) (*) قوم لا يعرف أصلهم، هاجروا من شمال العراق الى جنوبه في حدود الألف الخامس قبل الميلاد: راجع: رشيد: د. فوزي، ولجنة، تاريخ العصور القديمة ط١ ١٩٧٠ بغداد. ص١٩.

(٣) رشيد: د. فوزي: الشرائع العراقية القديمة ص ٨ بغداد ١٩٧٣.

(٤) أيضاً: ١١.

(٥) أيضاً: ١٠ ونفر: مدينة سومرية، قرب عفك الحالية، على مجرى الفرات القديم.

(٦) مؤسس سلالة أور الثالثة من سنة ٢١١١-٢٠٠٣ ق.م. راجع باقر: طه: مقدمة ٢/ ٢٨٧، رشيد: د. فوزي، مع لجنة: تاريخ العصور القديمة ٦٢ ط١، ١٩٧٠ بغداد.

ما يلي "بعد أن فوّض الآلهان آنو وانليل ملوكية اور إلى الآلهة نِنار، وطد اورنمو، وليد الآلهة ننسن لأمه المحبوبة التي ولدته استناداً لأوامر إله العدالة في اور"[١]. وجاء في مقدمة شريعة لبت عشتار[٢]."عندما الآله آنو العظيم أبو جميع الآلهة، والآله انليل سيد جميع البلدان ومقرر المصائر، اللذان يفرح المرء لبطولتهما... عندما آنو وأنليل دعيا لبت عشتار" لتوطيد "العدالة في سومر وأكد وفقاً لأوامر الآله انليل امتثل لبت عشتار لذلك"[٣]. وختمت بما يلي: "استناداً إلى كلمة الآله-أوتو- الصادقة تسبب في أن تتمسك بلاد سومر وأكد بالعدالة الحقة واستناداً إلى أوامر الإله انليل، أنا لبت عشتار ابن الاله انليل -قد قضيت على البغضاء والعنف"[٤]. " فمن لا يحمل نوايا شريرة تجاهها (شريعته) ومن لا يغير نصوصها.. ولا يمحو كتابتها.. عسى أن يرعاه الإله أنليل... ومن يغير نصوصها... ومن يمحو كتابتها - عسى الإله اشنان وسموقان- ان يأخذوا ملكه منه"[٥]. بمعنى أنه لا يتمتع بحماية الآلهة في توجيه الحكم أو رعية الناس! والكلام هنا موجه إلى الملوك والحكام. وتصل عملية التشريع إلى ذروتها في شريعة

---

(١) رشيد، د. فوزي: الشرائع العراقية القديمة ١٣ و١٦.

(٢) خامس ملوك سلالة أيسن حكم ١٩٣٤ -١٩٢٤ ق.م. الشرائع العراقية القديمة ٣٨، تاريخ العصور القديمة ٦٢ طبع ١٩٧٠ بغداد.

(٣) الشرائع العراقية القديمة ٣٩-٤٠.

(٤) أيضاً ٤٦.

(٥) أيضاً ٤٧، باقر، طه: مقدمة ١/ ٢٩٠.

حمورابي[١]. البابلية [٢] "الموحاة من إله العدل والحق والشرائع "شمش"[٣]. مجد حمورابي في مقدمتها آلهة المدن الواقعة تحت نفوذه، والتي شرعت لها الشريعة مع تأكيده البالغ على شرعية قوانينه وقدسيتها[٤]... ومما جاء فيهاء "عندما قضى الإله آنو المتسامي... والآله انليل سيد السماء والأرض.... مقرر مصائر البلاد... آنذاك اسماني آنو وانليل باسمي: حمورابي، الأمير التقي الذي يخشى آلهته"[٥].. "انك الملك المتأمل المطيع لشمش العظيم الذي زين بالأخضر مصلياً آياً.." [٦]

"الحكيم الإداري الذي بيده ينبوع الحكمة.. أنه الوقور الذي يصلي بخشية للآلهة العظام"!.. وأكد حمورابي ذلك بنفسه حينما أعلن "أنا حمورابي محبوب عشتار، عندما أرسلني الإله مردوك لقيادة سكان البلاد في الطريق السوي، وضعت القانون و(دستور) العدالة، بلسان البلاد لتحقيق الخير للناس"[٧].

أما مواد شريعته، فهي غير قابلة للتبديل أو التغيير أو التأويل، لأنه لكل قضية عنده حكماً واحداً هو الصواب والحق كما أرادته الآلهة، وبذلك كان قاسياً على

---

(١) أحد ملوك سلالة بابل الأولى حكم من ١٧٩٢-١٧٥٠ ق.م. راجع الشرائع العراقية القديمة ١٥٢.

(٢) والتي عثرت عليها بعثة فرنسية في ١٩٠١/ ١٩٠٢ في مدينة سوسه، عاصمة العيلاميين في الجنوب الشرقي من العراق والجنوب الغربي من بلاد إيران، وتعتبر أكمل نص تشريعي وصل إلينا "وفي أعلى المسلة، نحت بارز للإله شمش جالساً على عرشه يسلم بيده اليمنى للملك حمورابي... أدوات القياس الإلهية الدقيقة (الشرائع). راجع الشرائع العراقية القديمة ٨١ وتاريخ العصور القديمة ٦٤-٦٥ ط١.

(٣) مقدمة ١/ ٢٥٢و ٢٩٢.

(٤) أيضاً ١/ ٢٩٢، الشرائع العراقية القديمة ٨١.

(٥) الشرائع العراقية القديمة ٨٥.

(٦) أيضاً ٨٦. آيا: آلهة الأرض: راجع تاريخ العصور القديمة ٦٩ ط١، بغداد.

(٧) أيضاً ٨٨-٨٩

القضاة، فأورد في المادة الخامسة ما يلي "إذا قضى قاض في حكم وقرر فيه، واصدر بذلك وثيقة، ثم رجع بعد ذلك عن حكمه وبدله، فسوف يحاكم ذلك القاضي في الدعوى التي حكم فيها، ويدان بذلك التغيير، ويغرم غرامة تعادل –١٢–مثلاً مما في تلك الدعوى، وسوف يطرد علنا من منصب، قضويته، ولن يرجع إليه، سوف لا يجلس في مجلس قضاء مع القضاة"[١]. وربما سبب تصلب حورابي في شريعته، هو إن الحق لديه واحد لا يتغير وعلى الإنسان أن يسعى دائماً لتحقيقه وإذا فشل في ذلك، فعليه أن يدفع ثمن الخطأ الذي قد يكون مقصوداً أصلاً وهذا ما جسدته المادة ٢١٨ ومواد[٢] أخرى مما قد لا نجده حتى في عصرنا هذا. ومهما حاول الإنسان أن يزحزح حمورابي عن هذا الموقف المتصلب يجبره حمورابي على (تحقيق) الصواب الواحد وهذا مراده ومراد الآلهة. لأنه به يتحقق العدل. ومن أجل التدليل على ذلك الانقياد، ألحق مواد شريعته بخاتمة، حملت رضى وثواب الآلهة لمن يلتزم بحرفيتها، ولعناتها على من يحرفها [٣]. ولم يدع حمورابي انه مخترع هذه الشريعة، بل أنها عبارة عن عملية اصطفاء الهي نقلها حمورابي إلى الناس، دون أن يكون لهذا العمل مثيل بين أعمال البشر، وفي هذا المجال ما أنسب الآية القرآنية لالتقاء المعنين والقائلة قال تعالى:﴿وَ إِنْ كُنْتُمْ في رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَ ادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّـهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِين﴾[٤] لذلك قال " فإذا تدبر الشخص كلماتي... ولا يهين قوانيني ولا

---

(١) مقدمة ١/ ٢٩٤، الشرائع العراقية القديمة ٨٩–٩٠.

(٢) والتي جاء فيها " إذا أجرى طبيب عملية لرجل بسكين للعمليات وسبب وفاة الرجل أو فتح محجر عين الرجل فعليهم أن يقطعوا يده" وفي مواد أخرى يغرم. راجع الشرائع العراقية القديمة ١٢٩–١٣٠.

(٣) (الشرائع العراقية القديمة ١٣٩).

(٤) البقرة/ ٢٣.

يبطل أحكامي ولا يغير قوانيني فعسى شمش أن يوسع ذلك الشخص مثلي"[١].
ومقابل ذلك يصب لعنات الآلهة على من يمحو القوانين ويبطل الأحكام ويغير الشرائع "وعسى انليل أبو الآلهة... عسى الإله شمش الجبار،.. الذي يمنح العدالة لكل الكائنات الحية.. الرب الذي أؤمن أن يقوض أركان مملكته" [٢] كل ذلك يدل على أن شريعة حمورابي تندرج عند صاحبها في سلك الشرائع المنزلة !. فهي (مقدمة)، بمعنى، مفروضة على الإنسان، لا مجال للاجتهاد فيها[٣].

نستنتج من ذلك، إن هذه الشرائع تمثل الجانب العملي في الديانات السامية القديمة، مع أن شارعيها كانوا في منتهى الإدراك لظروف مجتمعاتهم، لكنها كانت عندهم، رسالات، موحى بها بأمر الآلهة، ولا يمكن تغييرها، وكان هذا على عكس ما وجد في مصر حيث كان "الفرعون-إلهاً مطلقاً- وكان مصدر الشريعة والعدالة... إذ أنها تصدر عن إرادة ومشيئة، يغيرها متى أراد وبالشكل الذي يرتئيه فليس هناك "شريعة ثابتة... يقضي بين الناس بموجبها" كما هو الحال في العراق القديم، ربما لظروف نفسية أو جغرافية لا مجال لذكرها هنا[٤].

يضاف إلى ذلك، تشدد العراقيين في عقوباتهم "حتى كان من بين عقوبات البابليين، الإحراق بالنار- وتلك عقوبة أقرتها الشريعة البابلية[٥] وربما استمرت حتى بعد خراب بابل. كما حافظت غيرها من العقائد على وجودها في تراث هذا

---

(١) الشرائع العراقية القديمة ١٤٠.

(٢) الشرائع العراقية القديمة ١٤٠.

(٣) مقدمة ١/ ٢٩٨.

(٤) الشرائع العراقية القديمة ٨.

(٥) العقاد: عباس محمود: إبراهيم أبو الأنبياء ١٩٠.

المجتمع، ذلك الوجود الذي اتضحت معالمه بشكل أو بآخر في الشرائع السامية المنزلة. وكأنها نشأت في رحم هذه الشرائع: فقد بدأت في أور السومريين ثم في بابل وآشور ومن ثم انتقلت إلى المواطن السامية الأخرى.. وربما كانت حلقة الوصل بين هذه وتلك الحنفية.

ب- الشرائع السامية المنزلة

١- الحنيفية

قلنا أن حلقة الوصل بين الديانات السامية غير المنزلة، والديانات السامية المنزلة، هي شريعة إبراهيم الخليل، التي سميت بالحنيفية، فما هي أسس وصور هذه العقيدة أو الشريعة؟ تسائل العقاد " لم اختص الله الأمم السامية بالرسالات النبوية دون غيرها؟"[١]. وأجاب على ذلك في كتابه (إبراهيم أبو الأنبياء) ونشاركه نحن أيضاً فنقول، من أوائل الديانات السامية المنزلة!. والتي نشأت في رحم الشرائع السامية القديمة!.. في العراق.. شريعة التوحيد الإبراهيمية والمسماة بـ "الحنيفية" [٢]. حلقة الوصل بين التوحيد والشرائع السامية والسومرية من جهة، وبينها وبين الديانات السامية المنزلة فيما بعد من جهة أخرى، وكان ميدانها العراق بالذات، فتذكر مصادر الأديان، إن إبراهيم "ظهر.. في الجيل العاشر بعد الطوفان، عاش بين الكلدانيين"[٣]. كما اثبت سفر التكوين مولده "في أور الكلدانيين[٤]. حتى قيل عنها "مدينة إبراهيم،

---

(١) العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء ١٢٨.

(٢) الحنيفية، صفة اطلقت على ديانة إبراهيم، بمعنى المستقيم، كما أطلق ذلك على ملة إبراهيم. راجع ولفنستون، د. إسرائيل: تاريخ اليهود في بلاد العرب ص٧٩ طبع مصر ١٩٢٧.

(٣) العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء ٩٧.

(٤) العهد القديم، سفر التكوين ٩٧.

إنها تقع الآن في موقع المقيّر على الفرات الأدنى"[١]. ففي مدينة اور بدأت دعوة إبراهيم وانتقلت فيما بعد إلى (بابل) وآشور"[٢]. وكأن هناك تماساً مباشراً بين شريعته، وشريعة حمورابي "حيث اكتشفت في أور (ألواح كان على أحدها) نقش باسم إبراما.. ولوح.. عليه شريعة حمورابي" [٣]. آمن إبراهيم بالآلة (الأيل) واليه نسب ابنه إسماعيل "وكان هو العلي، وعليون"[٤].

وانطلاقاً من الدعوة التوحيدية "احرق إبراهيم هيكل الأصنام بقرية الكلدانيين"[٥]. التي انتقل منها "إلى حران ثم ارض كنعان فمصر"[٦] لذا لم نقطع الصلة بين الديانات غير المنزلة والديانات السامية المنزلة خاصة إذا تأكد لنا "أن يعقوب بن اسحق بن إبراهيم.... جاء إلى العراق أيضاً"[٧] فوجدنا "أكثر الباحثين في آثار بابل وآشور معنيون بمباحث التوراة وتواريخ الأنبياء لعلاقتها بأرض بابل أيام الخليل وثم أيام السبي البابلي "[٨]. من هنا كان تأثير إبراهيم عظيماً في كل الأديان التي جاءت فيما بعد، لذا لا يمكن اعتبار شريعته يهودية أو نصرانية، بل هي شيء آخر، يختلف عن كل ذلك. أما أهم مبادئه التي انتقلت إلى الأديان الأخرى فهو (الختان)

---

(١) العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء ٦٢.

(٢) أيضاً ١٥١.

(٣) العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء ٦٠.

(٤) أيضاً ١٩٨.

(٥) أيضاً ١٠٣.

(٦) العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء ١٥-١٦، العهد القديم: سفر التكوين / ١١/ ٣٠، ١٢/ ١٠ و١٣/ ١.

(٧) العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء ٣٢.

(٨) أيضاً ١٥٣ علماً ان قصة هذا السبي مبالغ فيها كما ظهر لاحقاً.

الذي يعتبر من أصول الدين اليهودي[١]. "فقد عبر الناموس الديني عن كل من اختتن أنه دخل في ذمة وعهد إبراهيم الخليل، حتى أطلقوا على كل من إختتن ملة إبراهيم "[٢] التي ميزها لنا القرآن الكريم بالآية ﴿ما كانَ إِبْراهيمُ يَهُودِيًّا وَ لا نَصْرانِيًّا وَ لكِنْ كانَ حَنيفاً مُسْلِماً﴾[٣]. ولذلك اقترح علينا العقاد "أن ينسب إبراهيم إلى السامية اولاً والى العربية ثانياً" لاسباب يذكرها في ثنايا كتابه[٤] كما تردد ذكر إبراهيم أكثر من مرة في القرآن الكريم﴿وَ قالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكينَ (١٣٥)﴾﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهيمَ وَ إِسْماعيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عيسى وَ ما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٦)﴾﴿قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ ما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَ ما أُنْزِلَ عَلى إِبْراهيمَ وَ إِسْماعيلَ وَ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْباطِ وَ ما أُوتِيَ مُوسى وَ عيسى وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٨٤)﴾﴿قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكينَ (٩٥)﴾﴿وَ مَنْ أَحْسَنُ ديناً مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُحْسِنٌ وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْراهيمَ حَنيفاً

---

(١) العهد القديم، سفر التكوين ١٧/ ١١.

(٢) تاريخ اليهود في بلاد العرب ٧٩.

(٣) تاريخ اليهود في بلاد العرب ٨٠، آل عمران / ٦٧.

(٤) إبراهيم أبو الأنبياء ١٨٦–١٨٧.

وَ اتَّخَذَ اللَّـهُ إِبْراهِيمَ خَلِيلاً (١٢٥)﴾﴿وَ إِذْ قالَ إِبْراهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ أَ تَتَّخِذُ أَصْناماً آلِهَةً إِنِّي أَراكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ (٧٤)﴾﴿أَ لَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَ عادٍ وَ ثَمُودَ وَ قَوْمِ إِبْراهِيمَ وَ أَصْحابِ مَدْيَنَ وَ الْمُؤْتَفِكاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّناتِ فَما كانَ اللَّـهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَ لكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (٧٠)﴾﴿يا إِبْراهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هذا إِنَّهُ قَدْ جاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَ إِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ (٧٦)﴾﴿إِنَّ إِبْراهِيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً لِلَّهِ حَنِيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٢٠)﴾﴿وَ إِبْراهِيمَ إِذْ قالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اتَّقُوهُ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١٦)﴾﴿وَ إِذْ بَوَّأْنا لِإِبْراهِيمَ مَكانَ الْبَيْتِ أَنْ لا تُشْرِكْ بِي شَيْئاً وَ طَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْقائِمِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ (٢٦)﴾﴿وَ جاهِدُوا فِي اللَّـهِ حَقَّ جِهادِهِ هُوَ اجْتَباكُمْ وَ ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْراهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَ فِي هذا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ وَ تَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَ آتُوا الزَّكاةَ وَ اعْتَصِمُوا بِاللَّـهِ هُوَ مَوْلاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلى وَ نِعْمَ النَّصِيرُ (٧٨)﴾﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذِي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى وَ عِيسى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّـهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ (١٣)﴾﴿صُحُفِ إِبْراهِيمَ وَ مُوسى (١٩)﴾[١].

وفي الأحاديث النبوية[٢] بما يؤكد مكانته الكبيرة في الدين الإسلامي، ولذا ليس من الغفلة ما افتتحنا به كتابنا هذا من أن الدين الإسلامي كان "في جوهره حركة

---

(١) البقرة/ ١٣٥ و١٣٦، آل عمران / ٨٤، ٩٥، النساء / ١٢٥، الأنعام/ ٧٤، التوبة/ ٧٠، هود/ ٧٦، النحل / ١٢٠، العنكبوت/ ١٦، الحج/ ٢٦، ٧٨ الشورى/ ١٣، الأعلى / ١٩.

(٢) ابن ماجه: أضاحي ٣/ ٦٥.

إصلاح ديني يتجه اتجاهاً سلفياً إلى بساطة الدين الأول دين إبراهيم"[١] فلم تزل إذن دائرة الالتزام السلفي في حدود السامية مدار حديثنا. وقلنا إن حلقة الوصل كانت الديانة الإبراهيمية، حتى قيل "إن فلسطين لم تدخل قصص التوراة قبل هجرة إبراهيم إلى حران"[٢] والأهم من ذلك أن يقال "إن تاريخ العبريين الرسمي يبتدئ بقبيلة... سكنت إلى جوار مدينة أور في جنوب العراق، والتي كانت مركزاً لعبادة الآله سين (القمر) الذي هو من معبودات الساميين"[٣].

قد نتهم بالتطرف إذا قلنا بعراقية العقائد والشرائع، ولكن هذا الذي أخبرتنا به الحفريات حتى الآن على الأقل!

٢-اليهودية

وعلينا الآن بناء على منهجنا السابق، أن نتصيّد الأثر الإبراهيمي، -الأوري- البابلي-في الديانة اليهودية، من خلال مصادرها، لنثبت خطوط الفكر السلفي فيها.

من المعلوم أن العهد القديم، يمثل الكتب السماوية التي جاء بها (أنبياء بني إسرائيل)[٤]﴿سَلْ بَني إِسْرائيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَ مَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّـهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُ فَإِنَّ اللهَّ شَديدُ الْعِقابِ (٢١١)﴾﴿وَ رَسُولاً إِلى بَني إِسْرائيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّـهِ وَ أُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ وَ أُحْيِ الْمَوْتى بِإِذْنِ اللَّـهِ وَ أُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَ ما تَدَّخِرُونَ في

(١) الشيبي، د. كامل: الفكر الشيعي ١٣.

(٢) إبراهيم أبو الأنبياء ٦٥.

(٣) أيضاً ٦٢.

(٤) تميز اليهود عن غيرهم بكثرة الأنبياء، كما أشار إلى ذلك القرآن الكريم، البقرة/ ٢١١، آل عمران/ ٤٩، المائدة/ ٤٤، ٧٩، مريم/ ٤١، ٤٩، ٥١، ٥٣، ٥٦، الصافات/ ١١٢.

بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٤٩)﴾﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْراةَ فيها هُدىً وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هادُوا وَ الرَّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتابِ اللَّهِ وَ كانُوا عَلَيْهِ شُهَداءَ فَلا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اخْشَوْنِ وَ لا تَشْتَرُوا بِآياتي ثَمَناً قَليلاً وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ (٤٤)﴾﴿كانُوا لا يَتَناهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ (٧٩)﴾﴿وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِبْراهيمَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا (٤١)﴾﴿فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَ ما يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ كُلاًّ جَعَلْنا نَبِيًّا (٤٩)﴾﴿وَ وَهَبْنا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنا أَخاهُ هارُونَ نَبِيًّا (٥٣)﴾﴿وَ اذْكُرْ فِي الْكِتابِ إِدْريسَ إِنَّهُ كانَ صِدِّيقاً نَبِيًّا (٥٦)﴾﴿وَ بَشَّرْناهُ بِإِسْحاقَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ (١١٢)﴾. والتي لم تخلص من آثارها العراقية حتى كلمة نبي[1] بالذات.

لهذا لم يقطع بعض الباحثين الصلة بين الشرائع البابلية، والمعتقدات اليهودية التي ظهرت فيها بعد، حتى قيل "إن التعاليم اليهودية المهمة المعروفة باسم التلمود(٢*) نشأت في بلاد بابل ولا سيما التلمود البابلي» في حدود القرن الخامس ق.م. وهناك تلمود آخر معروف باسم «تلمود أورشليم» دونه حاخامو طبرية بين القرنين الثالث والخامس للميلاد ويقسم إلى:

---

(١) ومفهوم النبي هنا "يعني المتكلم أو المخبر عن الله" (مقدمة ٢/ ٣٠٢ ط٢، بغداد القسم الثاني في بغداد ١٩٥٥) كما أن كلمة النبي في العربية والعبرانية نبائي بحسب اشتقاقها اللغوي، يعني المعلن أو المبلغ. وهي مأخوذة من جذر سامي موجود في اللغات السامية. فنجد: نبو في الأكدية يعني دعا أو أخبر، ومنه الاسم البابلي للاله نبو". (مقدمة هامش ٢/ ٣٠٢).

(٢) (*) معناه «التعليم» مقدمة ٢/ ٢٩٩، إبراهيم أبو الأنبياء ٢٠١.

أ- المشنا[١] ب – الجمارة[٢].

وظهر تأثير ديانة إبراهيم واضحاً في (المدراش) [٣].

كما عندهم " ألوهيم ويهوا والكهنة: التي كتبت أيام المنفى بين النهرين "[٤]. إن مسألة التأثر اليهودي بأفكار وعقائد البابليين، أمر لا جدال فيه لعوامل سياسية، وعقائدية وعسكرية، ابتدأت بالخضوع السياسي لحكم العراقيين، آشوريين كانوا أم بابليين، مارة بأفكار إبراهيم العراقي، منتهية بالسبي البابلي الشهير! والذي تتصل به معظم مأثورات ومصادر اليهود التي حررت بين النهرين "وقد وجد الباحثون عدة أوجه من المقارنة والشبه بين شريعة حمورابي، وشريعة موسى "[٥] وأكثر من هذا قيل "إن كلمة عبري (مع معناها).. وجدت في آثار رم سن، سلف حمورابي، كما وجدت في نص من النصوص البابلية المكتشفة في بلاد الحيثيين الأقدمين" وأن "أسماء الملوك

---

(١) ومعناه، الموضوع أو التكرار أو الثاني، أو المكمل، المعاد، المحفوظ، المثنى قال عمر بن الخطاب: أمشناة كمشناة بني إسرائيل.." (الشيبي، د. كامل، محاضرات في قسم الدراسات العليا لسنة ٧٢/ ١٩٧٣) وهو مجموعة من أساطير "اليهود وتقاليدهم مع بعض الآيات من التوراة حيث يعتقد... أنها لقنت إلى موسى في الجبل، وأخذها عنه هارون واليعازر، ويشوع، ونقلت عنهم إلى الأنبياء (التالين) ثم إلى المجمع اليهودي، وقد دونت في القرن الثاني للميلاد، حيث جمعها الحاخام يهوذا وتشتمل على ستة أقسام " (العقاد: إبراهيم أبو الأنبياء ٣٦-٣٧).

(٢) وهي مجموعة التفاسير والشروح والمناظرات التي جرت في مدارس اليهود الدينية بعد المشنا (مقدمة ٢/ ٢٩٩، إبراهيم أبو الأنبياء ٣٧).

(٣) أي الدراسات وهي "مجموعة من المأثورات اليهودية التي تتضمن أقوال الفقهاء وحواشيهم وترجع في سندها إلى كتب إبراهيم" (إبراهيم أبو الأنبياء ٣٧) وتذكر "مدراش رباه فيها تذكر: أن إبراهيم شفيع أمته يوم القيامة" (إبراهيم، ص٤٦).

(٤) إبراهيم أبو الأنبياء ٣٤.

(٥) أيضاً ٦٠ و٦٥، مقدمة ٢/ ٣٠١.

التي وردت في الإصحاح الرابع عشر من سفر التكوين مثل... امرافل... قريب من اسم حمورابي البابلي"[١] وكانت الآثار البابلية واضحة في اليهود العائدين إلى فلسطين بعد السبي البابلي، والدليل عليها، قول التوراة "لما أطلع حزقيال على.. مدخل باب بيت الرب الذي من جهة الشمال، وإذا بنسوة جالسات يبكين على تموز"[٢] "ولو أن صاحب موسوعة وستمنستر يقول: وبعيد أن تكون شريعة حمورابي، أمام المشرع العبري عند تدوين أحكامه، ولكن المحتمل من الشريعتين ترجعان إلى أصل سامي قديم"[٣]. وتتخطى تلك المصادر إلى التوراة "الذي لم يتخذ طابعه الحالي إلا بعد أن مر بعدة أدوار"[٤] كما قام "الكاهن، كوهين- الذي كانت وظيفته تعليم الشريعة وشرحها- (بالتوسط) بين الإنسان وبين الله، كما كانت وظيفة الكهانة عند العبرانيين وراثية، حيث حصرت في نسل هارون اللاوي"[٥] لقد تميز اليهود كما

(١) إبراهيم أبو الأنبياء ٦٠-٦١.

(٢) العهد القديم، سفر حزقيال: الإصحاح ٨ الآية ١٤، الفكر الشيعي٤٦.

(٣) إبراهيم أبو الأنبياء ٦٩.

(٤) باقر، طه: مقدمة ٢/ ٣٠١.

(٥) أيضاً ٢/ ٣٠١، العهد القديم، سفر التكوين ٢٨: ١.

أسلفنا بمجموعة أنبياء، ظهروا بالتتابع "ليحافظوا على ديانة يهوه نقية خالصة من شائبة العبادات الوثنية المجاورة"[١] وربما قصد بذلك اللمسات السامية التي أشرنا إليها، وكان من أبرزها عبادة تموز التي ظلت عالقة بأذهان اليهود ساعتئذ.

وليس من باب الإطالة أن نشير إلى أن من أوائل الأنبياء اليهود، عاموس "الذي كان راعياً... وبشر بفكرته في وحدانية الله في حدود ٧٥٠ ق.م." وقيل أنه "كان نبياً مبشراً ونذيراً، اعتمد على الكلام دون الكتابة"[٢]. ولنا في كليم الله موسى عليه السلام خير مثال على سماوية الشريعة إذ "كلم الله موسى تكليما ﴿وَ رُسُلاً قَدْ قَصَصْناهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ رُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَ كَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْليماً (١٦٤)﴾ ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً وَ الَّذي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ وَ ما وَصَّيْنا بِهِ إِبْراهيمَ وَ مُوسى وَ عيسى أَنْ أَقيمُوا الدِّينَ وَ لا تَتَفَرَّقُوا فيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبي إِلَيْهِ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدي إِلَيْهِ مَنْ يُنيبُ (١٣)﴾ ﴿صُحُفِ إِبْراهيمَ وَ مُوسى (١٩)﴾[٣]. وبذلك انتفى الأثر البشري في مبادئ هذه الشريعة، لا بل انتفى حتى الوسيط... "إذ كان موسى يتلقى الأوامر من الرب يهوه مباشرة" وأخيراً استلم "الوصية والشريعة منه، مكتوبة على وجهي لوحين من كتابة الرب وبقلمه" ونقل عهد الرب إلى اليهود، مع تحذيره الشديد من مغبة تحريفه أو التلاعب فيه، أو إلقائه وراء ظهورهم[٤]. إذ "اللوحان هما من صنعة الله!، والكتابة كتابة الله! منقوشة على

---

(١) أيضاً ٢/ ٣٠٢.

(٢) باقر، طه: مقدمة ٢/ ٣٠٤-٣٠٥، إبراهيم أبو الأنبياء ١٤٠-١٤١.

(٣) النساء/ ١٦٤، وقرن القرآن بينة وبين إبراهيم: الشورى / ١٣، الأعلى / ١٩.

(٤) العهد القديم، سفر الخروج ٤/ ١٣، ١٥، ٦/ ١٣، ٧/ ١، ١٨/ ١٣، ١٥، ١٩، ٢٦، ٢١/ ٢، ١٢، ٢٣، ٢٤.

اللوحين"[١] وبذلك حذره من قبول الخبر الكاذب، أو إجابة في دعوى "مائلاً وراء الكثيرين للتحريف" وطلب الرب من موسى أن "يبتعد عن كلام الكذب"[٢] وبعد أن تلقى موسى الشريعة كاملة أمره قائلاً "حدث الشعب بجميع الأقوال التي تكلم بها الرب "ففعل" وأخذ كتاب العهد وقرأ في مسامع الشعب، فقالوا كل ما تكلم به الرب نفعل ونسمع له" خاصة بعد أن تسلم موسى "لوحي الشريعة والوصية التي كتبها (الرب) لتعليمهم"[٣] وبعد أن استقرت في سمعه آخر عبارة "احفظ ما أنا موصيك اليوم" [٤] ليتم التبليغ، وتحديد مسؤولية من يخرج عن تعاليم ووصايا الرب. متخذاً من فكرة الثواب والعقاب الضابط الأمثل للالتزام بتعاليم الآلهة!.

وبعد إيضاح هذه الانقيادية لما ورد عن طريق موسى، لا بد أن نشير بعجالة إلى أهم العقائد اليهودية ذات الأصول السامية لنخلص بالتالي إلى تقرير ما عرضناه سابقاً أو رفضه ! فوجدنا:

أولاً: الصلاة ثلاثة مرات في اليوم.

ثانياً: صيام عاشوراء [٥].

ثالثاً: الختان الإبراهيمي[٦].

رابعاً: ظاهرة الانقياد لتعاليم الرب حتى وجد أن الكثير من اليهود، يعلقون

---

(١) أيضاً ٣٢/ ١٥و ١٦.

(٢) أيضاً ٢٣/ ١، ٢، ٧.

(٣) أيضاً ٢٤/ ٣، ٧، ١٢.

(٤) العهد القديم، سفر الخروج ٣٤/ ١١.

(٥) تاريخ اليهود في بلاد العرب ٢١و ٢٢، ٧٩.

(٦) العهد القديم، سفر التكوين ١٧/ ١١.

على سنجاف دورهم "صحيفة تشتمل على وصية موسى لبني إسرائيل، أن يحتفظوا بالإيمان بإله واحد ولا يبدلوه ولو عذبوا وقتلوا"[١].

ويحتمل جداً أن مثل هذا لم يلتزم به اليهود، فحلت بهم النكبات فكانت، بعد العهد القديم، مزامير داود، أدب الدعاء والتوسل الذي انتقل فيه من عبارات الندم والألم والمرارة، حتى التوسل والتضرع إلى الرب ليحفظ ناموسه الذي أهملته اليهود، كما أشار القرآن الكريم ﴿لُعِنَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ بَني إِسْرائيلَ عَلى لِسانِ داوُدَ وَ عيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَ كانُوا يَعْتَدُونَ (٧٨)﴾[٢] لأن "ناموس[٣] الرب كامل يرد النفس... وشهادات الرب صادقة، تصيّر الجاهل حكيماً، وصايا الرب حقة عادلة كلها... ففي حفظها ثواب عظيم"[٤] و"كل سبل الرب رحمة وحق لحافظي عهده وشهاداته"[٥] فليس هناك من مبرر في رأيه لترك الالتزام بما جاء عن الرب، فطوبى للرجل الذي جعل الرب متكلمه، ولم يلتفت إلى الغطاريس والمنحرفين إلى الكذب"[٦] لأن "للشرير قال الله ما لك تحدث بفرائضي وتحمل عهدي على فمك، وأنت أبغضت التأديب، وألقيت كلامي خلفك.. وأطلقت فمك بالشر، ولسانك يخترع غشاً"[٧] كما قال آسف. وقال داود "أحقاً بالحق الأخرس تتكلمون،

(١) تاريخ اليهود في بلاد العرب ١٣٨.

(٢) المائدة/ ٧٨.

(٣)(*) الناموس، هو الشرع الذي شرعه الله، (الجرجاني: التعريفات ٢١٣).

(٤) مزامير داود ١٩/ ٧ و٨ و٩.

(٥) أيضاً ٢٥/ ١٠.

(٦) أيضاً ٤٠/ ٤.

(٧) مزمور آساف ٥٠/ ١٦، ١٧، ١٩.

بالمستقيمات تقضون يا بني آدم... زاغ الأشرار من الرحم، ضلوا من البطن، متكلمين كذباً"[(١)] وأوصل هذا الأدب النادم التوسلي التقريعي إلى ذروته، آساف في المزمور ٧٨ حينما قال "أصغ يا شعبي إلى شريعتي، أميلوا آذانكم إلى كلام فمي، افتح بمثل فمي، أذيع ألغازا منذ القدم، التي سمعناها وعرفناها، وآباؤنا أخبرونا، لا تخفى عن نبيهم، إلى الجيل الآخر، فخبرني بتسامح الرب.. أقام شهادة في يعقوب، ووضع شريعته في إسرائيل، التي أوصى آباءنا أن يعرفوا بها أبناءهم، لكي يعلم الجيل الآخر، بنون يولدون،فيقومون يخبرون أبناءهم،... فيجعلون على الله اعتمادهم، ولا ينسون أعمال الله، بل يحفظون وصاياه"[(٢)].

وليس أدل من هذه النصوص على ضرورة الالتزام بما ورد في الشريعة، ونبذ كل ما عداها. تلك ظاهرة وجدت في جميع الأديان، تنشط عندما ينهزم القوم وتختفي عندما ينشطون... حتى تظهر دعوة جديدة...

٣-المسيحية:

تمر الأيـام، يتجاذب خلالها الناس أطراف العقيدة، وعندما تواجه الجماعة، مشكلات من النوع الذي يؤدي إلى هزات اجتماعية عنيفة، وتفشل تلك العقيدة في معالجتها، يبدأ البحث عن شريعة جديدة، وفعلاً كانت المسيحية، بعد أحداث القرون الثلاثة التي سبقت ميلاد السيد المسيحعليه السلام النبي الجديد، المركب، مما هو إنساني، وما هو فوق الإنساني!. ليعالج أمراض المجتمع... بشريعة حوتها الأناجيل رسميها وغير رسميها، حتى وجدنا في رسائل بولس الرسول خير معين لتتبع الأثر على مجمل الوضع الاعتقادي في الشرق وألبست الأفكار السامية القديمة ثوباً جديداً

(١) مزامير داود ٥٨/ ١ و٣.

(٢) مزمور آساف ٧٨/ ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧.

انطلى وما زال ينطلي على الكثيرين.

نقول أن رسالة بولس الرسول إلى أهالي رومية خير محذر من خطر الخروج عن جادة العقيدة المرسومة وذلك "لأن غضب الرب معلن في السماء، على جميع فجور الناس... وبينما هم يزعمون أنهم حكماء صاروا جهلاء.. وأبدلوا مجد الله الذي لا يفنى بشبه صورة الإنسان.. الذين استبدلوا حق الله بالكذب"[١] بعد أن احتوى الناموس جواب كل شيء، فيلوم الخطاة بقوله "لأن كل من أخطأ بدون الناموس، يهلك... وكل من أخطأ في الناموس فبالناموس يدان... الذين يعملون بالناموس هم يبررون"[٢] لأنا نعلم "أن كل ما يقوله الناموس، فهو يكلم به الذي في الناموس، لكي يستد كل فم ويصير كل عالم تحت قصاص من الله، لأن بأعمال الناموس كل ذي جسد لا يتبرر أمامه، لأن الناموس معرفة الخطيئة "[٣] وتلك إشارات صريحة، لضرورة الالتزام بنص الشريعة، وعقاب من لم يعمل بها ويخطئ الأثمة، وهذا ما وضحه الناموس ايضاً "فإذا تقول: هل الناموس خطيئة !.. حاشا... بل لم أعرف الخطيئة إلا بالناموس لأن بدون الناموس الخطيئة ميتة... إذن: الناموس مقدس والوصية مقدسة وعادلة وصالحة"[٤]، بمعنى أن معرفتنا بالخطايا والقبائح، تتم على ضوء وصايا الشريعة، فما قبحه الشرع فهو قبيح. ثم ينبه أهل رومية على خطورة الاختلاف بقوله "واطلب إليكم أيها الأخوة، أن تلاحظوا الذين يصنعون الشقاقات والعثرات خلافاً للتعليم الذي تعلمتوه واعرضوا عنهم"[٥].

---

(١) العهد الجديد – رسائل الرسل– رسالة بولس الرسول إلى أهل رمية١/ ١٨.

(٢) أيضاً ٢/ ١٢، ١٣.

(٣) العهد الجديد– رسائل الرسل–رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية ٣/ ١٩، ٢٠..

(٤) أيضاً ٧/ ٧، ٨، ١٢.

(٥) أيضاً ١٦/ ١٧.

ونجد الشيء نفسه في رسالته إلى أهل كورنثوس حينما قال "ولكنني أطلب إليكم أن تقولوا جميعاً قولاً واحداً، ولا تكون بينكم الشقاقات... بل كونوا كاملين في فكر واحد ورأي واحد"[١]. وعندما وجدت الفلسفة اليونانية والمنطق اليوناني، طريقهما إلى أذهان بعض المسيحيين، الذي مالوا إلى مناقشة وتعليل كل شيء، عنفهم بشدة، كما نبه على خطورة المطاليب اليهودية التعجيزية، وذلك لأن "اليهود يطلبون آية، واليونانيين يطلبون حكمة... ولكننا نحن نكرز بالمسيح مصلوباً لليهود عثرة، ولليونانيين جهالة... لأن جهالة الله أحكم من الناس، وضعف الله أقوى من الناس"[٢] وبذلك علق المعرفة بالتبليغ الذي يحدد نوعية التكليف ولذلك قال: "نحن لم نأخذ روح العالم بل روح الدين من الله، لنعرف الأشياء"، الموهوبة لنا من الله... لا بأقوال تعلمها حكمة إنسانية، بل بما يعلمه الروح القدس، قارنين الروحانيات بالروحانيات، ولكن الإنسان الطبيعي لا يقبل ما لروح الله، لأنه عنده جهالة"[٣].

وذلك هو النفس السلفي المتناثر في ثنايا الشرائع والعقائد السامية، منزلة وغير منزلة، حتى أضحى من السمات العامة المشتركة بينها، وخاصة في الجوانب العملية في كل الشرائع والأديان، والتي انتقلت بدورها إلى الدين الإسلامي، الذي كان الفكر السلفي فيه، ظاهرة طبيعية، اعتمدت على ركيزتين سلفيتين، لا تقلان قدسية عن المصادر التي وجدناها في الديانات والشرائع الآنفة ونقصد بها الكتاب والسنة. أما الكتاب، فهو جار مع الشرائع السامية، وكل شريعة منزلة، أو غير منزلة، وأما السنة، فهي الجديد الذي أضافه الإسلام إلى المبدأ الأول وبنص منه قال تعالى: ﴿قُلْنَا اهْبِطُوا

---

(١) أيضاً رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس ١/ ١٠.

(٢) أيضاً ١/ ٢٢، ٢٣.

(٣) العهد الجديد-رسائل الرسل- رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس ٢/ ١٢، ١٣، ١٤.

مِنْها جَميعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨)﴾ ﴿وَ لَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَ لاَ النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا نَصيرٍ (١٢٠)﴾ قال تعالى: ﴿فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ للهَِّ وَ مَنِ اتَّبَعَنِ وَ قُلْ لِلَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْأُمِّيِّينَ أَ أَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَ اللَّهُ بَصيرٌ بِالْعِبادِ (٢٠)﴾ ﴿رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنا مَعَ الشَّاهِدينَ (٥٣)﴾ ﴿إِذْ قالَ اللَّهُ يا عيسى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَ رافِعُكَ إِلَيَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا وَ جاعِلُ الَّذينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذينَ كَفَرُوا إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فيما كُنْتُمْ فيهِ تَخْتَلِفُونَ (٥٥)﴾ ﴿قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ كانَ عاقِبَةُ الْمُكَذِّبينَ (١٣٧)﴾ ﴿يُريدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَ يَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَ اللَّهُ عَليمٌ حَكيمٌ (٢٦)﴾ ﴿وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ وَ اصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَ هُوَ خَيْرُ الْحاكِمينَ (١٠٩)﴾ ﴿يا بَني آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنا عَلَيْكُمْ لِباساً يُواري سَوْآتِكُمْ وَ ريشاً وَ لِباسُ التَّقْوى ذلِكَ خَيْرٌ ذلِكَ مِنْ آياتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦)﴾ ﴿قُلْ يا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَميعاً الَّذي لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيي وَ يُميتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٥٨)﴾ ﴿وَ إِذا لَمْ تَأْتِهِمْ بِآيَةٍ قالُوا لَوْ لا اجْتَبَيْتَها قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ ما يُوحى إِلَيَّ مِنْ رَبِّي هذا بَصائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ وَ هُدىً وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٢٠٣)﴾ ﴿فَلا يَصُدَّنَّكَ عَنْها مَنْ لا يُؤْمِنُ بِها وَ اتَّبَعَ هَواهُ فَتَرْدى (١٦)﴾ ﴿فَأْتِياهُ فَقُولا إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنا بَني إِسْرائيلَ وَ لا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْناكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَ السَّلامُ عَلى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدى (٤٧)﴾ ﴿قالَ اهْبِطا مِنْها جَميعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدايَ فَلا يَضِلُّ وَ

لا يَشْقى (١٢٣)﴾ ﴿وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْناهُمْ بِعَذابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقالُوا رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى (١٣٤)﴾ ﴿وَ اتَّبِعْ ما يُوحى إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ اللهَ كانَ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيراً (٢)﴾ ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً (٦٢)﴾ ﴿اسْتِكْباراً فِي الْأَرْضِ وَ مَكْرَ السَّيِّئِ وَ لا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلاَّ بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً (٤٣)﴾ ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّما يَتَّبِعُونَ أَهْواءَهُمْ وَ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَواهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥٠)﴾ ﴿وَ لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْواءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّماواتُ وَ الْأَرْضُ وَ مَنْ فِيهِنَّ بَلْ أَتَيْناهُمْ بِذِكْرِهِمْ فَهُمْ عَنْ ذِكْرِهِمْ مُعْرِضُونَ (٧١)﴾ ﴿قُلْ هذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلى بَصِيرَةٍ أَنَا وَ مَنِ اتَّبَعَنِي وَ سُبْحانَ اللَّهِ وَ ما أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٠٨)﴾ ﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبادِهِ وَ خَسِرَ هُنالِكَ الْكافِرُونَ (٨٥)﴾ ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً (٢٣)﴾ ﴿وَ اتَّبِعُوا أَحْسَنَ ما أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذابُ بَغْتَةً وَ أَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ (٥٥)﴾ ﴿لا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ قَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ (١٣)﴾ ﴿أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلى قُلُوبٍ أَقْفالُها (٢٤)﴾ ﴿قُلْ لا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزائِنُ اللَّهِ وَ لا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَ لا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمى وَ الْبَصِيرُ أَ فَلا تَتَفَكَّرُونَ (٥٠)﴾ ﴿اتَّبِعْ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لا إِلهَ إِلاَّ هُوَ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ (١٠٦)﴾ ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شاءَ اللَّهُ ما أَشْرَكْنا وَ لا آباؤُنا وَ لا حَرَّمْنا مِنْ شَيْءٍ كَذلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذاقُوا بَأْسَنا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَ إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَخْرُصُونَ (١٤٨)﴾ ﴿وَ هذا كِتابٌ أَنْزَلْناهُ مُبارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (١٥٥)﴾ ﴿ثُمَّ أَوْحَيْنا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَ ما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

(١٢٣)﴾ ﴿وَ كَذلِكَ أَنْزَلْناهُ حُكْماً عَرَبِيًّا وَ لَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَ لا واقٍ (٣٧)﴾ ﴿وَ اعْلَمُوا أَنَّما أَمْوالُكُمْ وَ أَوْلادُكُمْ فِتْنَةٌ وَ أَنَّ اللهَ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظيمٌ (٢٨)﴾ ﴿سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنا وَ لا تَجِدُ لِسُنَّتِنا تَحْويلاً (٧٧)﴾ ﴿وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلاً (٥٥)﴾ ﴿فَأَتْبَعَ سَبَباً (٨٥)﴾[١].

٤-الفكر السلفي في الإسلام ومصادره

قلنا في مفتتح هذا الفصل، أن السلفية، اتجاه فكري محافظ، يمثل الإيمان الخالص، بما ورد في الكتاب والسنة، منبعا الفكر السلفي الإسلامي ونقصد بالكتاب، "القرآن الكريم: كلام الله الموحى إلى الرسول ﷺ لفظاً ومعنى" أو "تلاوة" [٢]. أما السنة، ففي تحديدها تفاوت...

قال أبو حاتم الرازي (٢٧٧-بعد ٣٢٢/ ٨٤١-بعد ٩٣٣) "السنة: ما تقدم به إمام... فكل أمر من أمور الدين، تقدمت به سنة وإمام ومثال، يقال له سنة" ونقل لنا رد الإمام علي عليه السلام على رجل سأله عن البدعة والسنة، بقوله "السنة ما سن رسول الله ﷺ والبدعة ما أحدث من بعده"[٣] ولذا قيل "أن فلاناً من أهل السنة،... إذا كان متمسكاً بسنة رسول الله ﷺ، تاركاً ما ابتدعه المبتدعون من بعده... قال الإمام علي:

(١) البقرة / ٣٨ و١٢٠، آل عمران/ ٢٠، ٥٣، ٥٥، ١٣٧، النساء/ ٢٦، يونس/ ١٠٩، الأعراف/ ٢٦، ١٥٨، ٢٠٣، طه/ ١٦، ٤٧، ١٢٣، ١٣٤، الأحزاب/ ٢، ٦٢، فاطر / ٤٣، القصص/ ٥٠، المؤمنون/ ٧١، يوسف/ ١٠٨، غافر / ٨٥، الفتح / ٢٣، الزمر/ ٥٥، الحجر/ ١٣، محمد/ ٢٤، الأنعام/ ٥٠، ١٠٦، ١٤٨، ١٥٥، النحل/ ١٢٣، الرعد، ٣٧، الأنفال/ ٢٨، الإسراء/ ٧٧، الكهف/ ٥٥ و٨٥.

(٢) الغزالي، أبو حامد: المستصفى ١/ ٨٣، ط القاهرة ١٣٥٦/ ١٩٣٧، مطبعة مصطفى أحمد.

(٣) الرازي، أبو حاتم: الزينة، ق ٣ ص٢٥١ تحقيق الدكتور عبد الله سلوم السامرائي، بغداد ١٩٧٢ مع الغلو، والفرق الغالية في الإسلام.

أما أهل السنة: فالمتمسكون بها سنه الله عز وجل ورسولهﷺ وان قلوا"[١].

وقال الغزالي (ت ٥٠٥/ ١١١١) "السنة: هي كلام الله الموحى إلى النبي... ولا يتلى... والقرآن... يتلى"[٢]. ونقل لنا ابن منظور (ت٧١١/ ١٣١١) قول ابن السكيت ".. يقال هو أشبه شيء به سنينه وأمه:.. فالسنة: الصورة أو الوجه، والأمة: القامة.. والسنة: الصورة، وما أقبل عليك من الوجه"[٣] وعندما نتعرض للمعنى الاصطلاحي نجد "سنة الله، أحكامه، أمره ونهيه.. وسنها الله للناس، بينها، وسن الله سنة: أي طريقاً قويماً، وقال تعالى: سنة الله في الذين خلوا من قبل"﴿وَ قَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللهَّ وَ رَسُولَهُ إِنَّما يُريدُ اللَّـهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً (٣٣)﴾﴿وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذابُ قُبُلاً (٥٥)﴾﴿أَعَدَّ اللَّـهُ لَهُمْ عَذاباً شَديداً فَاتَّقُوا اللهَّ يا أُولِي الْأَلْبابِ الَّذينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّـهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً (١٠)﴾[٤] والسنة "السيرة الحسنة، أو القبيحة، وفي التنزيل:﴿وَ ما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جاءَهُمُ الْهُدى وَ يَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلاَّ أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلين﴾[٥]وفي الحديث: وسننت لكن سنة فاتبعوها(٦*)، فهي السيرة

(١) أيضاً ٢٥٢.

(٢) المستصفى ١/ ٨٣.

(٣) ابن منظور: لسان العرب المحيط مادة سنن.

(٤) الأحزاب/ ٣٣.

(٥) الكهف/ ٥٥.

(٦) (*) ابن حنبل، المسند ١/ ٧٥، ٣٤٨، ٢/ ١٢٤، ٣/ ٥٦، ٢١٢، ٢٨٦، ٢٠٦، ٤٤٥، ٥/ ٣٠، أبا داود: طلاق / ٤٠، النسائي:قضاة:١١، قسامة/ ٤٧، مالك: الموطأ: حدود/ ١٠، قدر/ ٣، ابن ماجه: إقامة/ ١١٦، نكاح/ ١، مسلم: إيمان/ ٢٤٦، البخاري: اعتصام:٣٨، إكراه/ ٧، الدارمي:مقدمة/ ٢٣،

أو الطريقة، أطلقت على، ما أمر به النبيﷺ ونهى عنه، وندب إليه قولاً وفعلاً وتقريراً... مما لم ينطق به الكتاب، لهذا قال: أدلة الشرع: الكتاب والسنة، أي القرآن والحديث"[١]. ثم اقتصرت السنة في "التهذيب.. على الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل: فلان من أهل السنة،... أما عند شمر: فالسنة: في الأصل الطريق، وهو طريق سنة الأوائل فصار مسلكاً لمن بعدهم"[٢].

وعند الجرجاني (ت٨١٦/ ١٤١٣) "السنة: لغة: العادة أو الطريقة، مرضية كانت أو غير مرضية، وشرعاً: مشترك بين ما صدر عن النبيﷺ... وهي نوعان.. سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة،.. وسنن زوائد... وفي الشريعة: هي الطريقة المسلوكة في الدين، من غير افتراض ولا وجوب.. (وهي) ما واظب النبيﷺ عليها مع الترك أحياناً"[٣] وهكذا أخذ معنى السنة يتخصص شيئاً فشيئاً حتى اشر الكستلى (ت٩٠١/ ١٤٩٥) حدودها في حاشيته على شرح العقائد بقوله: "السنة: طريق النبيﷺ والجماعة، أي طريق الصحابة"[٤] وهذا هو الفهم العام لها بين سلفيي الإسلام على اختلاف أسمائهم ومناهجهم ومراتبهم مع تفاوت في جزئيات ذلك الفهم، قال التهانوي (ت١١٥٨/ ١٧٤٥) "السنة: في اللغة، الطريقة، حسنة كانت أو سيئة،... وفي الشريعة، أحد الأدلة الأربعة الشرعية، وهو ما صدر عن النبيﷺ...

٣٤، طلاق/ ١٠.

(١) ابن منظور: لسان العرب مادة سنن.

(٢) ابن منظور: لسان العرب مادة سنن.

(٣) الجرجاني: التعريفات ١٠٧-١٠٨.

(٤) الكستلي: حاشية على شرح العقائد للتفتازاني ص١٧ طبع أوفسيت المثنى على نسخة جمبرلي ١٣٢٦هـ..

فهي هنا: بمعنى العبادة الغير الواجبة"[١].

وعند البزدوي: لا خلاف في أن السنة: هي الطريقة المسلوكة في الدين، وإنما الخلاف في أن لفظ السنة عند الإطلاق يقع على سنة الرسول، أو يحتمل، سنته وسنة غيره"حتى قال، حكم السنة هو الاتباع، فقد ثبت بالدليل إن رسول الله ﷺ متبع فيما سلك من طريق الدين، وكذا أصحابه بعده.. وهذا الاتباع الثابت لمطلق السنة خال من صفة الفرضية والوجوب إلا أن يكون من أعلام الدين"[٢] "وفي كليات أبي البقاء: السنة أعم من الحديث... لتناولها: للفعل والقول والتقرير، والحديث لا يتناول إلا القول.. والقول أقوى في الدلالة في التشريع... والسني منسوب إلى السنة"[٣] وبهذا المعنى خصصت السنة بالجانب العملي من العقيدة الإسلامية عندما "أطلقت على أنواع السلوك والأعمال التي كان يمارسها الرسول وصحابته... فهي تطلق على الجانب العملي في الدين.. أي أنها تختلف عن الحديث في كونها خاصة بالأعمال الدينية... أما الحديث فيطلق على الأقوال الصادرة عنه ﷺ" [٤].

خلاصة القول، أن السنة، تعني ما عنته، الطريق أو المنهج أو الجادة التي سلكها القائد الروحي، بتوجيه إلهي، فترك آثاره عليها، وعلى السلفي أن يتابع الرعيل الأول الذي سار مقتفياً آثار هذه السنة، التي علينا أن نخصص عناصرها، لتكتمل فائدة البحث. ومن أهم هذه العناصر:

أ- الحديث: وهو أول وأهم عناصر السنة النبوية، حيث أصبح الحديث:

---

(١) التهانوي: الكشاف ٧٠٣٠٧٠٤، مادة سنن.

(٢) التهانوي: موسوعة ٣/ ٧٠٥، طبعة خياط بيروت،مادة سنن.

(٣) أيضاً:٣/ ٧٠٥-٧٠٦.

(٤) سيد خليل، د. أحمد: في التشريع الإسلامي ٤٤-٤٥ القاهرة ١٩٦٧ دارا لمعارف.

مصطلحاً يدل به على أنواع الأقوال المروية الصادرة عن الرسول"[١] وبذلك كان علم الحديث "تفصيل للكتاب العزيز، وأصل للشريعة الإسلامية، فما زال هذا العلم، وكان من عهد النبي أشرف العلوم وأجلها... للصحابة.. خلفاً بعد سلف، فإذا أشكل عليهم فهم آية واختلفوا في تفسيرها، أو حكم من أحكامها، رجعوا إلى الأحاديث لاستيضاحها"[٢] لأنها اعتبرت إلهية المصدر[٣].

أما أصحاب الحديث فقال عنهم أبن قتيبة (ت٢٧٦/ ٨٨٩) أنهم "التمسوا الحق من مظانه، وتقربوا من الله، باتباعهم سنن رسول الله، وطلبهم لآثاره، وأخباره"[٤] وتوسع أبو حاتم الرازي في كلامه عنهم بقوله: "أصحاب الحديث سموا بذلك، لأنهم أنكروا الرأي[٥*]والقياس[٦**]، وقالوا: علينا أن نتبع ما روي لنا عن رسول الله ﷺ وعن أصحابه والتابعين، وما جاء عنهم من الحديث، وفي الفقه، والحلال والحرام... ولا يجوز لنا أن نقيس بآرائنا... فقيل لهم أصحاب الحديث وأصحاب

---

(١) أيضاً ٤٣-٤٤.

(٢) الأعلمي:دائرة المعارف، ٣/ ٦٤ رقم ١٣٧٥.

(٣) الغزالي: المستصفى ١/ ٨٣.

(٤) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٧٣، صححه محمد زهيدي، القاهرة ١٩٦٦.

(٥) (*) أهل الرأي « هم الذين أجازوا الرأي والقياس في الفقه، وقالوا يجوز لنا اجتهاد الرأي فيما اشتبه علينا، مما لم نجده في الكتاب والسنة» وكان «اكثر عنايتهم بتحصيل المعنى المستنبط من الأحكام... وبناء الحوادث عليها... وربما يقدمون القياس الجلي على أخبار الآحاد» ومن هؤلاء أتباع أبي حنيفة، راجع (الرازي:الزينة ٣/ ٢٦٨، الشهرستاني: الملل والنحل ٢/ ١١).

(٦) (*) القياس: عرفه المناطقة: تدليل مؤلف من ثلاثة أجزاء: مقدمة كبرى، ومقدمة صغرى، ونتيجة (رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ١/ ٣١٣)، قال ابن سينا: «هو قول مؤلف من اقوال إذا سلم ما ورد فيه من القضايا، لزم لذاته قول آخر» (ابن سينا: الاشارات والتنبيهات ٢٠٧-٢٠٨).

الأثر"[١]. قال عنهم المحدث الصابوني (ت٤٤٩/ ١٠٥٧) "لا يحرفون الكلام عن مواضعه... بل ينتهون فيه إلى ما قاله تعالى، وقاله، رسول الله ﷺ من غير زيادة عليه ولا إضافة إليه، ولا تحريف ولا تبديل ولا تغيير ولا إزالة للفظ العرب،... ويجرونه على الظاهر"[٢]. لأن "من طبيعة العرب، لم تكن انشغالهم بالعلم والكتابة، إلا الأخبار، والاعتماد عليها كوسيلة مناسبة للمعرفة والأمثال"[٣]. وقال الشهرستاني (ت٥٤٨/ ١١٥٣) "إنما سمعوا أصحاب الحديث، لأن عنايتهم بتحصيل الحديث ونقل الأخبار، وبناء الأحكام والنصوص، ولا يرجعون إلى قياس... ما وجدوا خبراً أو أثرا"[٤]. " ويصفون الله بكل ما جاء في الخبر ودل عليه القرآن من اليد والرجل.. والعين.. وهم فرق، يلقبون بالحشوية.. واللفظية"[٥] حتى نقل عن الأوزاعي (ت١٥٧/ ٧٧٣) قوله "اصبر نفسك على السنة، وقف حيث وقف القوم، وقل بما قالوا، وكف عما كفوا عنه، واسلك سبيل سلفك الصالح، فإن وسعك، ما يسعهم"[٦] وحتى الآن، لم يخرج مفهوم أصحاب الحديث عن كونهم... المحافظون على نصوص الشريعة "قبلتهم السنة... بعد القرآن... يسمون بالمتشرعين الحرفيين، وهم الذين دانوا بالإسلام من غير نظر إلى علل روعيت في التشريع... ومن أجل ذلك نراهم

(١) الرازي، أبو حاتم: الزينة القسم الثالث ٢٦٧، مع الفرق الغالية.

(٢) الصابوني، أبو عثمان اسماعيل: رسالة عقيدة السلف ١/ ١٠٦-١٠٧ من الرسائل المنيرية ط٣ بيروت ١٩٧٠.

(٣) الأعلمي: دائرة المعارف ٨/ ٧٦ طبع رقم ١٣٧٥ هـ

(٤) الشهرستاني، الملل والنحل ٢/ ١١ تحقيق عبد العزيز محمد الوكيل القاهرة ١٩٦٨.

(٥) المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ١٤١، ١٤٨، باريس ١٩١٦.

(٦) ابن الجوزي: تلبيس إبليس ٨، الأزهر الإدارة المنيرية، القاهرة.

إذا لم يجدوا نصاً في مسألة سكتوا ولم يفتوا"[١] لأنهم "يرون ان الشريعة من الله، كتاباً كانت أم سنة"[٢].

أما الخبر والاخباريون، فيقول ابن فارس (ت٣٩٥/ ١٠٠٤) "خبر: خ ب ر: العلم بالشيء، تقول: لي بفلان خبرة وخبر، والله تعالى خبير، أي عالم بكل شيء، ولا ينبئك مثل خبير"[٣]، والخبر عند الغزالي هو "القول الذي يتطرق إليه التصديق أو التكذيب، بل كلام الله لا يدخله الكذب أصلاً"[٤]، وبذلك تخطى مفهوم ابن فارس، بفعل تأثر الغزالي بالمنطق الذي لم نجده عند ابن منظور (ت٧١١/ ١٣١١) وهو يعقب بقوله: "الخبر بالتحريك واحد الأخبار، والخبر: ما أتاك من نبأ عما تستخبر.. وقال ابن سيده:... الخبر النبأ، والجمع، أخبار،... والتخبّر: السؤال عن الخبر"[٥] ولكن الزبيدي (ت١٢٠٥/ ١٧٩١) استفادَ من إشارة الغزالي السابقة، فقال، الخبر.. القول الذي يدخله، الصدق والكذب... وقال اعلام اللغة والإصطلاح: الخبر، عرفاً ولغة: ما ينقل عن الغير، وزاد فيه اهل العربية.. واحتمل الصدق والكذب لذاته... والمحدثون استعملوه بمعنى الحديث.. أو الحديث ما (كان) عن النبيﷺ والخبر ما (كان) عن غيره"[٦] ونقل قول جماعة بأن "الخبر أعم، والأثر، هو الذي يعبر

---

(١) الخضري، الشيخ محمد: تاريخ التشريع الإسلامي ١٩٧ مطبعة دار أحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٣٩/ ١٩٢٠.

(٢) أيضاً ١٩٩.

(٣) ابن فارس: مقاييس اللغة مادة خبر.

(٤) الغزالي: المستصفى ١/ ٨٥.

(٥) ابن منظور: لسان العرب المحيط مادة خبر.

(٦) الزبيدي: تاج العروس مادة خبر.

به عن غير الحديث..." [١] وتخطى الجرجاني (ت ٨١٦/ ١٤١٣) هؤلاء إلى القول "..والخبر المتواتر: الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب"[٢]. ولم تقف مسألة الترادف والتداخل بين الحديث والخبر، عند عصر معين، فوجدنا التهاوني (ت١١٥٨/ ١٧٤٥) يقول "الخبر، عند بعض المحدثين مرادف للحديث... وقيل أعم من الحديث مطلقاً... ولقد أطلق لفظ الخبر عند أهل البيان والأصوليين والمنطقيين والمتكلمين وغيرهم على: الكلام التام غير الإنشائي، فمن لم يثبت الكلام النفسي يطلق على الصيغة التي هي قسم من الكلام اللفظي اللساني، فالخبر: هو الكلام المخبر به، ويقال بمعنى الأخبار: أي الكشف والإعلام، كما في قولهم: الصدق: هو الخبر عن الشيء على ما هو به"[٣] ولو أنهم دخلوا فيما بينهم بمناظرات لوضعه على أسس ثابتة، "فقال القاضي (من المعتزلة): هو الكلام الذي يدخل فيه الصدق والكذب،... واعترض عليه بقوله: إن الواو للجمع فيلزم الصدق والكذب معاً، وذلك محال.. "وبهذا المعنى أيضاً عرفه المنطقيون[٤] بكل أقسامه[٥].

أما الأخبار "هو عند المحدثين مرادف للتحديث وقيل مغاير له"[٦]. و"الأخبارية فرقة من الأمامية... وهي سلفية... كما عليه السلف..."[٧] وعرف العديد من حمل

(١) أيضاً: مادة خبر.

(٢) الجرجاني: التريفات ٨٥ و٨٦.

(٣) التهانوي: موسوعة، طبع خياط، بيروت ٢/ ٤١٠ مادة خبر.

(٤) أيضاً ٢/ ٤١١.

(٥) أيضاً ٢/ ٤١٢.

(٦) أيضاً ٢/ ٤١٣.

(٧) الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ١٦٥، طبع القاهرة ١٩٦٨، والتهانوي: موسوعة ١/ ٩٣، وراجعها في الكشاف طبع القاهرة ١٩٦٣ ص١٣٣.

هذه الصفة من أهل السنة[١].

فالخبر إذن "تحديث بطريق اللفظ عن أشياء وقعت في زمن مضى، فلفظة الخبر تنصرف إلى مطلق الرواية باللفظ، فإذا ما قصد بها أمر ديني أضيفت إلى الرسول"[٢] والمشتغل فيها يسمى بالإخباري، قال الدكتور صبحي صالح: فالحديث.. اسم من التحديث... وهو الأخبار (بها) نسب إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٣] ومعنى "الاخبار كان معروفاً للعرب في الجاهلية، حتى أطلقوا على أيامهم المشهورة اسم الأحاديث"[٤]. وكيفما تقلبت مادة الحديث نجد معنى الأخبار واضحاً فيها، قال تعالى "فليأتوا بحديث مثله"[٥] وقيل "أن المدينة المنورة، أحرص البلاد على السنة النبوية... وحين بعد العهد بالوحي وبرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أضحى التشبه بالسلف ينسبون إليه، فيسمون: السلفيين"[٦] ليرفض بالتالي الترادف بين السنة والحديث، ويقول "إن إطلاق اسم الاخباري، على من يشتغل بالتواريخ ونحوها، حمل بعض العلماء إلى تخصيص المشتغل بالسنة فلقب "بالمحدث"..."لتمييزه عن الاخباري، وعلى تسمية ما جاء عنه حديثاً، لتمييزه عن الخبر الذي يجئ من غيره"[٧].

---

(١) الخوانساري: روضات الجنات ٢٧٤-٢٧٥، طبع حجر طهران ط٢، حينما ذكر داود الظاهري، وكذلك ص ٤١٥ حينما ذكر السيوطي، راجع أيضاً الأعلمي: دائرة العارف ٣/ ١٤٦، ٣/ ١٤٩ حينما أورد ذكر بعض الأخباريين.

(٢) خليل، د. سيد أحمد: في التشريع الإسلامي ٤٦.

(٣) صالح، د. صبحي: علوم الحديث ومصطلحاته ٣ دمشق ١٩٦٣

(٤) أيضاً ٤.

(٥) الطور / ٣٤.

(٦) علوم الحديث ومصلطحاته ٧و ٨ -٩.

(٧) أيضاً ١٠-١١.

والـذي فات الدكتور صالح، أن مفهوم الاخباري أوسع من المحدث، لأنه يدخل في الأخبار لا عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فقط، بل وعن الصحابة أيضاً، وهذا ما تبلور في المراحل المتأخرة عن العصر الاسلامي الأول، ولو أن هذا النسب، لا يخرج عن مفهوم الأحاديث، خاصة بعد أن قرر أن "التحديث" هو عملية "اخبار" و"اخباري" هو الناقل للحديث... وأن الأثر مرادف للخبر والسنة والحديث، فيقال: أثرت الحديث، بمعنى رويته، ويسمى المحدث، أثريا نسبة للأثر"[1] ولو أنه لم يسوغ "تخصيص الأثر بما أضيف للسلف من الصحابة والتابعين"[2].

أما معنى الأثر فبينه لنا - شريح، وابن سيرين - بنص نقله الدارمي (ت٢٨٢/ ٨٩٥) أثناء رده على بشر المريسي، خلاصته: لن نضل ما تمسكنا بالأثر... وما الأمر إلا الأمر الأول "ولو بلغنا انهم لم يغسلوا إلا الظفر ما جاوزناه"[3].

والأثر عند ابن فارس، أ ث ر "له أصول ثلاث" تقديم الشيء، وذكر الشيء ورسم الشيء الباقي"[4] وقيل "طريق مأثور: أي حديث الأثر.. وقال الخليل: الأثر بقية ما يرى من كل شيء وما لا يرى، بعد أن تبقى فيه علقة. والأثر الاستقفاء والاتباع"[5] وعند ابن منظور "الآثار.. الإعلام، وقيل: ما يدري له اين أثره، وما يدري له ما أثر!

---

(١) أيضاً ١٠-١١.

(٢) علوم الحديث ومصطلحاته ١١.

(٣) الدارمي: رد الدارمي على بشر المريس ١٤٥ تحقيق محمد حامد القاهرة ١٣٥٨هـ.

(٤) ابن فارس: مقاييس اللغة مادة أثر ١/ ٥٣.

(٥) أيضاً مادة أثر ١/ ٥٤ و٥٦.

أي ما يدري أين أصله ولا ما أصله"[١] تعزز ذلك آيات من القرآن[٢] منها قوله تعالى: ﴿وَ نَكْتُبُ ما قَدَّمُوا وَ آثارَهُم﴾[٣]. "وسنن النبيﷺ آثاره الباقية، وفي حديث علي على الخوارج: ولا بقي منكم أثر... أي مخبر يروي الحديث"[٤].

ويضيف الزبيدي على هذه المقدمات بقوله "الأثر: الخبر، وجمعه آثار، وفلان من حملة الآثار... وقيل الخبر ما كان عن النبيﷺ والأثر ما يروي عن الصحابة... وقيل حديث مأثور: أي يخبر الناس به بعضهم بعضاً، أي ينقله خلف عن سلف، ويقال آثرت الحديث فهو مأثور.. والأثر بالضم، الجراح تبقى بعد البرء... والأثر أيضاً مقابل للعين، ومعناه العلامة"[٥] ولخص لنا الجرجاني معنى الأثر بقوله "الأثر له ثلاثة معان، الأول: النتيجة الحاصلة من الشيء، الثاني: العلامة، والثالث: بمعنى الجزء... والآثار هي اللوازم المعللة بالشيء"[٦]، وقال التهانوي: "الأثر: عند المحدثين يطلق على الحديث الموقوف أو المقطوع. والبعض يطلقه على الحديث المرفوع... وفي الخلاصة: ويسمى الفقهاء الموقوف أثر، والمرفوع: خبراً... وفي الجواهر:.. أما الأثر في اصطلاح الفقهاء، فإنهم يستعملونه في كلام السلف"[٧] فهو " ما بقي من الشيء.. انمحت معالمه، مما يدل على أصل وجوده... ثم آثرت العلم بمعنى رويته،

---

(١) ابن منظور: لسان العرب مادة أثر ١/ ١٩.

(٢) الصافات: ٧٠، الزخرف / ٢٢، الحديث / ٢٧.

(٣) يس/ ١٢.

(٤) ابن منظور، لسان العرب مادة أثر.

(٥) الزبيدي: تاج العروس مادة أثر ٣/ ٤-٦.

(٦) الجرجاني: التعريفات ٤.

(٧) التهانوي: موسوعة ١/ ٦٥، طبعة بيروت، خياط.

وأصله تتبعت أثره، فهو بهذا المعنى أن أضيف إلى الراوية، لوحظ فيه التتبع المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في شيء من الدقة والأمانة"[١] لسبب يتصل بالإيمان أكثر من اتصاله بالتدقيق هو كون " الشريعة تستند على الأثر، والخبر المشهورين بين أهل الملة... ويقصد بذلك السمع الذي يختلف بالأساس عن طريق العقل"[٢] فمن تابع السلف مقتفياً آثارهم سمي الأثري.

خلاصة القول: ان السلفي، والسني، والإخباري، والمحدث، والأثري، والنصي، والحرفي، والحشوي[٣]، والظاهر[٤]،... منسوبات، ذات شخوص حية عاشت على مر الدهور، برؤية إيمانية نقية بسيطة، بين خضم هائل من التعليل والتعقيد والتفريع، سنتعرض له عن كثب في الفصول القادمة،... لنصل إلى تقويم هذا الاتجاه، باعتباره، حركة محافظة تمثل الخط الانقيادي الذي وجدناه في العقائد والشرائع السابقة، لكنه هنا، وفي العراق بالذات، لم يسلم من المنابزة أو المجابهة، في ظروف طغى فيها صوت المصلحة، على العقيدة، وهي بذلك، تمثل وجوداً شرعياً لا شذوذ فيه عن تاريخ الفكر الإنساني! ربما وجدنا بعض صوره حتى الآن وفي شتى النظريات والعقائد.لم تكن مساهمات هذا الاتجاه الفكري في الشريعة الإسلامية، وعلى طول تاريخ الأمة، جدباء، بل تركت، آثارها، في مواضيع شتى، ابتداء من الالهيات (الميتافيزيقا) وعلم الكلام، وحتى التشريع والفقه والجوانب العملية، سنتعرض لها في المكان المناسب من الدراسة.

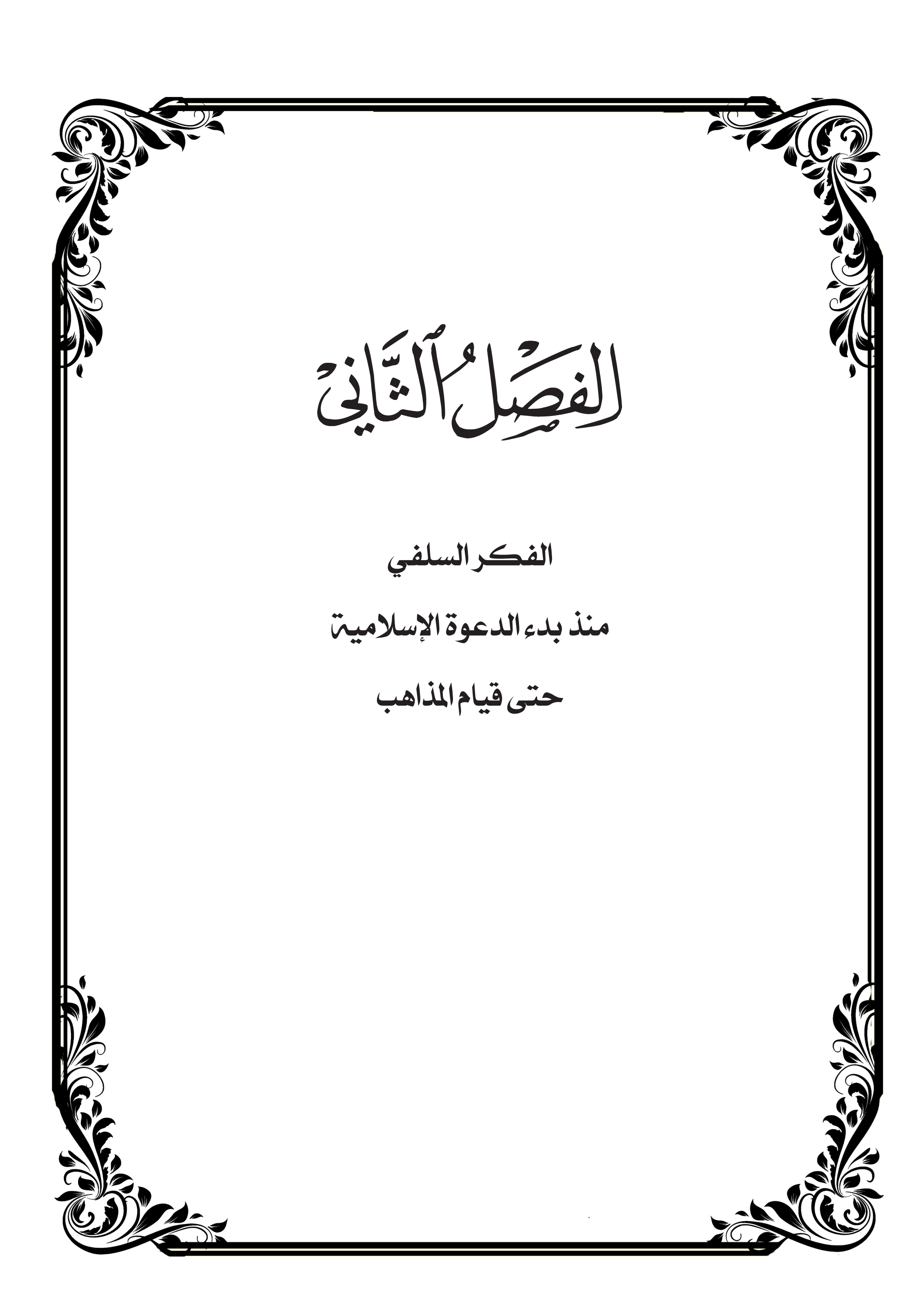
---

(١) في التشريع الإسلامي ٤٥-٤٦.

(٢) النشار، د. علي وجماعة، هيراقليطس فيلسوف التغير، ٣٠٨، دار المعارف، الاسكندرية ١٩٦٩.

(٣) الرازي: الزينة ٢٦٧-٢٦٨ ق. م. الجرجاني: التعريفات٧٧ مادة حشو، التهانوي: موسوعة ٢/ ٣٩٦-٣٩٧.

(٤) نسبة إلى داود الظاهري (ت٢٧٠/ ٨٨٣) راجع: تاريخ التشريع الإسلامي ١٩٩.



الفَصۡلُ ٱلثَّانِي

الفكر السلفي

منذ بدء الدعوة الإسلامية

حتى قيام المذاهب



الفكر الإسلامي ومصادره في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

المقدمة:

لم تكن جزيرة العرب، بمعزل، عما كان يجري بين الساميين أنفسهم من جهة، وبينهم وبين جيرانهم من جهة أخرى... ونظرة عاجلة إلى الواقع الفكري والديني، لهذه المنطقة خلال الفترة العربية. توجه أنظارنا إلى اليمن، التي وجدت فيها، قبل أكثر من ثلاثين قرناً "حكومات ثيوقراطية... كان الملك فيها ابن الآلهة[١]" وهذا ما وجدنا في وادي الرافدين من قبل[٢]. كما عثر أخيراً "على تماثيل صغيرة كان السكان يتقربون بها للآلهة، كتمائم يضعونها مع الموتى في قبورهم"[٣] وهذا يعني إيمانهم بالحياة الأخرى. وربما تأكدت هنا الصلة التي وجدناها بين الديانات العراقية القديمة، والشرائع المنزلة، فظن البعض أن ديانات اليمن كانت أساساً لبعض الديانات اليهودية، وربما كانت أيضاً أساساً لفكرة التثليث، المنتشرة بين الساميين، المتأتية من الآ [٤] وذلك في قول العرب مثلهم بتأليه الشمس والقمر والزهرة، أو اللات والعزى، ومناة الثالثة الأخرى. وحتى دين إبراهيم عليه السلام، الذي قال به عقلاء العرب قبيل الإسلام، لم يكن جديداً على العرب، وإنما كانت جذوره القديمة ضاربة فيهم، بحيث انطلق منه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم، انطلاقاً طبيعياً لم يجد العرب فيه بدعة، كما وجدنا رسوخ المسيحية في جزيرة العرب طبيعياً أيضاً بفضل

---

(١) سيف، إبراهيم وإبراهيم، لبيد: عصر النبوة، البصرة ١٩٦٨، ط١ ص١١.

(٢) رشيد: د. فوزي ولجنة، تاريخ العصور القديمة ٦٥ ط١ ١، بغداد ١٩٧٠ وزارة التربية.

(٣) جمعة، د. إبراهيم، مذكرات في تاريخ العرب الجاهلي وصدر الإسلام ١٥، البصرة ١٩٦٥.

(٤) أيضاً ١٧-٢٢.

معرفة العرب بالتثليث في النظام الديني الوثني قبل المسيحية بقرون[١].

وإذن، فقد كان الإسلام، الذي يعني استسلام لله والانقياد له[٢]، ثمرة لجهد متكامل استوفى حقبة ضاربة في القدم، ولم يكن بحال من الأحوال منقطع الصلة عن سلسلة الأديان المنزلة وغير المنزلة، في الجزيرة العربية والهلال الخصيب. وعلى هذا فمن العسير الحكم بأن الدعوة الإسلامية، كانت مفروضة على مجتمعها، إذ هي نتيجة مألوفة، ومتدرجة، لا غرابة فيها ولا مفاجأة، بل هي من صلبه، وانتشرت من الكعبة، مركز العبادة القديمة فيها. يضاف إلى هذا أن الأحناف[٣] الذين نشطوا قبل ظهور الإسلام مباشرة، لم يكونوا إلا ممثلين لحركة سلفية، أهم إغراء فيها، العودة إلى شريعة أبي الأنبياء، إبراهيم، بمرموزها العظيم الماثل أمامهم-الكعبة – ومن هنا وجدنا، بعض العرب يدعي النبوة بمعناها السلفي المتصل بتجديد شريعة إبراهيم[٤]

ولا بأس الآن من الإلمام بمعنى النبي، بالمصطلح الديني ذي الجذر السامي الأكدي ربطاً له بالمعنى والوضع الجديدين، فالنبي "مأخوذ من النبوة: وهي الارتفاع، سمي بها لارتفاع شأنه وسطوته، أو من النبي: وهو الطريق الموصل للحق... أو من الأنباء: وهو الأخبار... عن الله تعالى، بغير واسطة أحد من البشر"[٥]. وغاية النبوة، وضع

---

(١) جمعة، د. إبراهيم: مذكرات في تاريخ العرب الجاهلي وصدر الإسلام ٤٥ و٥٠ البصرة ١٩٦٥.

(٢) ابن فارس: مقاييس اللغة مادة سلم ٣/ ٩٠، ابن منظور: لسان العرب المحيط مادة سلم ٣/ ١٩٠-١٩٣، التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون: مادة (الإسلام) ٣/ ٦٩٦ طبعة خياط.

(٣) الطبري: التاريخ ١/ ٣٠١-٣٠٨، طبعة خياط، بيروت، والديار بكري: تاريخ الخميس ١/ ١٠٧-١٣٩، ابن كثير: البداية والنهاية ٢/ ٢٢١-٢٢٨ مكتبة المعارف بيروت ط١، ١٩٦٦.

(٤) ابن كثير: البداية والنهاية ٢/ ٢١١-٢١٢.

(٥) الديار بكري: تاريخ الخميس ١/ ٦، الطريحي: صفي الدين، مطارح النظر في شرح الباب الحادي عشر للعلامة الحلي، طبع النجف ١٩٥٨، ص٢٠٠.

الشرائع بوحي من الله، بتوسط رجل ذي شأن لا يحيد عن الطريق المرسوم له، ويبلغ الناس، أنباء الغيب التي توحي إليه، وهكذا قال الله للرسول ﴿إِنَّا أَوْحَيْنا إِلَيْكَ كَما أَوْحَيْنا إِلى نُوحٍ وَ النَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ(١٦٣ ﴾[١].

ونقل النبي ﷺ ما أوحي إليه إلى الناس بدءاً من سنة ٦١٠م (=١٢ق.م)، شريعة الله ممثلة بالكتاب الذي "أنزله الله عليه مفصل الآيات، مبين الأحكام... فكان به الكمال". ثم ألحقت به السنة النبوية التي كانت الموضح لما ورد في المصدر الأول، أما ما قبل الكتاب والسنة، فلم يتفق الباحثون على مصادره التعبدية[٢].

ولم يكن لأحد، غير الرسول الكريم ﷺ، أن يصدر حكماً، أو يرى رأياً، لقدسية النص المنزل، الذي استغرق كل ما يفكر فيه الناس آنئذ، ولهذا " لم يكن الصحابة يهتمون بتفريع المسائل وتوليدها، بل كان همهم مقصوراً على تنفيذ ما أمرهم الله به"[٣] حتى نقل أحمد بن حنبل قول الرسول ﷺ لعبد الله بن عمر" اكتب فوالذي نفس محمد بيده ما خرج مني إلا الحق"[٤] رداً على من قال بجواز الخطأ على النبي، لعائدية ما يصدر عنه إلى كتاب الله[٥]. من هنا كان منشأ الانقياد لما يصدر عنه ﷺ حتى قال ابن عباس "ما رأيت قوماً كانوا خيراً من اصحاب رسول الله ﷺ: ما كانوا يسألونه

---

(١) النساء/ ١٦٣، ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ٩٦.

(٢) الغزالي: المستصفى ١/ ١٢٣-١٣٤، عبد الرازق، مصطفى: التمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ١٥٤-١٥٦، الحكيم، محمد تقي: الأصول العامة ٤٣٢، بيروت ١٩٦٣.

(٣) الخضري: تاريخ ٥٩، ٨٧، ٩٢، سيد خليل: د. أحمد، في التشريع الإسلامي ٦٣-٦٥.

(٤) الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٣٧.

(٥) أيضاً: ٥٩، ٨٧، ٩٢.

إلا عما ينفعهم»[١] خاصة في المدينة المنورة، حيث يتلقى الاتباع عناصر عقيدتهم، بالمشاهدة والسماع والاقتداء[٢] بما ينقل عنه من أحاديث وأخبار بنفس البساطة التي عهدها العرب من قبل في اعتمادهم على الرواية[٣].

ولا نريد أن نحمل الواقع الفكري والتشريعي في هذه الفترة، أكثر من طاقته بسبب وجود ظاهرة الانقياد والتسليم لما هو مقدس. فلم يكن الناس، يتعدون الكتاب والسنة، وإذا قيل غير هذا، فإن القائل، يفتح الباب على مصراعيه أمام ثلاثة من أعقد المسائل الكلامية[٤*] بسبب تسرب العنصر الشخصي إلى الشريعة، وهذا ما رفضته جميع الشرائع السابقة فضلاً عن كونه يضع مبدأ العصمة الأساسي في النبوة في امتحان عسير[٥]. ويكون مبرراً للحديث عن شبهات ألصقت بالنبي واقتنصت

(١) عبد الرازق، مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، القاهرة ١٩٤٤، ص ١٤٦-١٤٧.

(٢) الحكيم، محمد تقي: الأصول العامة ١٧٢.

(٣) جمال الدين، مصطفى: القياس حقيقيته وحجيته، النجف ١٩٧٢، ٦٣-٦٧ والخضري، محمد: أصول الفقه، ط٦ القاهرة ١٩٦٩، ٢٤٥-٢٤٩.

(٤) (*) وهي ١- نقص الشريعة وسد ذلك النقص بالاجتهاد، ٢- والشبهات الموجهة إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ٣-مسالة العصمة. (الطوسي أبو جعفر: الأمالي، النجف ١٩٦٤، ص ٦٤، ٨٤، ٨٥، ١١١) ١٩٣، والسيوطي، جلال: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، ص ٤٢، تحقيق الدكتور علي سامي النشار ط١ القاهرة ١٩٤٧.

(٥) العصمة: مبحث خطير ترجع أولى البحوث فيه إلى القرن الثاني الهجري، قال الفراهيدي "العصمة: ان يعصمك الله من الشر، أي يدفع عنك.. واعتصمت بالله، أي امتنعت به من الشر، واستعصمت: أي ابيت،.. العصمة: كل شيء اعتصمت به، والعصمة: قلادة، ويجمع على إعصام،.. والأعصم: الوعل، وعصمته بياضة في الرسغ شبه زمعة الشاة" (الفراهيدي، الخليل: العين ٣٦٩-٣٧٠)، وقال القاضي عبد الجبار (ت٤١٥/ ١٠٢٤م): "العصمة: الأمانة من الزلل في دين الله، الآله وحده إلى يوم القيامة" (تثبيت دلائل النبوة، الدار العربية، بيروت ٢/ ٥٢٨ تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان) وقال " ان هشام بن الحكم هو الذي ابتدع هذا القول ثم أخذ عنه الحداد والوراق وابن الراوندي"(المصدر نفسه ٢/ ٥٢٩)، وقال

من المصدر التشريعي الأول وتقصد به القرآن الكريم﴿عَبَسَ وَ تَوَلَّى (١) أَنْ جاءَهُ الْأَعْمى (٢)﴾﴿فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفْسَكَ عَلى آثارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهذَا الْحَديثِ أَسَفاً (٦)﴾﴿فَبِما رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَليظَ الْقَلْبِ لاَنْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللهَّ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلينَ (١٥٩)﴾﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَ النَّهارَ لا يَفْتُرُونَ (٢٠)﴾﴿قُلْ إِنَّما أُنْذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ وَ لا يَسْمَعُ الصُّمُّ الدُّعاءَ إِذا ما يُنْذَرُونَ (٤٥)﴾﴿وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَ لا نَبِيٍّ إِلاَّ إِذا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطانُ في أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آياتِهِ وَ اللَّهُ عَليمٌ حَكيمٌ (٥٢) لِيَجْعَلَ ما يُلْقِي الشَّيْطانُ فِتْنَةً لِلَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْقاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ وَ إِنَّ الظَّالِمينَ لَفي شِقاقٍ بَعيدٍ (٥٣)﴾﴿لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمينِ (٤٥)﴾﴿وَ إِذا تُتْلى عَلَيْهِمْ آياتُنا بَيِّناتٍ قالَ الَّذينَ لا يَرْجُونَ لِقاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هذا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ ما يَكُونُ لي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقاءِ نَفْسي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ ما يُوحى إِلَيَّ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظيمٍ (١٥)﴾﴿فَإِنْ كُنْتَ في شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنا

الفخر الرازي (ت٦٠٦/ ١٢٠٩) " هي التنزيه من الخطأ والزلل" (عصمة الأنبياء ص٦) قال تعالى "والله يعصمك من الناس" (المائدة/ ٧١) وقال أيضاً(واعتصموا بحبل الله جميعاً" (المائدة/ ١٠٣)، ولقد اجمع المسلمون على عصمة النبي بعد البعثة، وعدم جواز الخطأ أو السهو عليه في تبليغ الرسالة، وعقائدها" (الرازي: فخر الدين، عصمة الأنبياء ٥-٦). في حين لم يجوز النظام صغيرة ولا كبيرة، لا عمداً ولا سهواً. ولا تأويلاً ولا خطأ ".. اما السهو والنسيان في العبادة فجائز عنده (المرتضى: تنزيه الأنبياء ٣-١٠، نجف ١٩٦١) ومثل هذا الموقف عرف عن آخرين (الرازي: عصمة الانبياء ١٥-١١٨، الخيالي والبهشتي حاشية على شرح العقائد ١٠٥-١٠٦، الكستلي: حاشية على شرح العقائد ١٩٥-١٩٦) وأبطل الغزالي جميع الآراء القائلة بجواز الذنب على النبي صغيره أو كبيره (الغزالي: المستصفى ٢/ ٤٩ ط١، الاقتصاد في الاعتقاد ١٣١-١٣٢، القاهرة ب.ت).

أما من جوز صدور الكذب عن النبيﷺ سهواً أو نسياناً في الأمور التبليغية" فهو القاضي أبو بكر، "كما أن الخوارج جوزوا صدور الذنوب عنه مع قولهم بأن كل ذنب كفر" (الكستلي: حاشية على شرح العقائد ١٧٠-١٧١).

إِلَيْكَ فَسْئَلِ الَّذينَ يَقْرَؤُنَ الْكِتابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرينَ (٩٤)﴾ ﴿وَ إِنْ كادُوا لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذي أَوْحَيْنا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنا غَيْرَهُ وَ إِذاً لاَتَّخَذُوكَ خَليلاً (٧٣)﴾ ﴿وَ إِذْ تَقُولُ لِلَّذي أَنْعَمَ اللَّـهُ عَلَيْهِ وَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَ اتَّقِ اللهَّ وَ تُخْفي في نَفْسِكَ مَا اللَّـهُ مُبْديهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّـهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشاهُ فَلَمَّا قَضى زَيْدٌ مِنْها وَطَراً زَوَّجْناكَها لِكَيْ لا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنينَ حَرَجٌ في أَزْواجِ أَدْعِيائِهِمْ إِذا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَراً وَ كانَ أَمْرُ اللَّـهِ مَفْعُولاً (٣٧)﴾ ﴿ما كانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُريدُونَ عَرَضَ الدُّنْيا وَ اللَّـهُ يُريدُ الْآخِرَةَ وَ اللَّـهُ عَزيزٌ حَكيمٌ (٦٧) لَوْ لا كِتابٌ مِنَ اللَّـهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فيما أَخَذْتُمْ عَذابٌ عَظيمٌ (٦٨)﴾ ﴿عَفَا اللَّـهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذينَ صَدَقُوا وَ تَعْلَمَ الْكاذِبينَ (٤٣)﴾ ﴿لَقَدْ تابَ اللَّـهُ عَلَى النَّبِيِّ وَ الْمُهاجِرينَ وَ الْأَنْصارِ الَّذينَ اتَّبَعُوهُ في ساعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ ما كادَ يَزيغُ قُلُوبُ فَريقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُفٌ رَحيمٌ (١١٧)﴾ ﴿وَ رَفَعْنا لَكَ ذِكْرَكَ (٤)﴾ ﴿فَإِذا لَقيتُمُ الَّذينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقابِ حَتَّى إِذا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَ إِمَّا فِداءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزارَها ذلِكَ وَ لَوْ يَشاءُ اللَّـهُ لاَنْتَصَرَ مِنْهُمْ وَ لكِنْ لِيَبْلُوَا بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَ الَّذينَ قُتِلُوا في سَبيلِ اللَّـهِ فَلَنْ يُضِلَّ أَعْمالَهُمْ (٤)﴾ ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلهَ إِلاَّ اللَّـهُ وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنينَ وَ الْمُؤْمِناتِ وَ اللَّـهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَ مَثْواكُمْ (١٩)﴾ ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّـهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَ ما تَأَخَّرَ وَ يُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ يَهْدِيَكَ صِراطاً مُسْتَقيماً (٢)﴾ ﴿قُلْ إِنِّي أَخافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذابَ يَوْمٍ عَظيمٍ (١٥)﴾ ﴿وَ لا تَطْرُدِ الَّذينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَداةِ وَ الْعَشِيِّ يُريدُونَ وَجْهَهُ ما عَلَيْكَ مِنْ حِسابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ ما مِنْ حِسابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمينَ (٥٢)﴾ ﴿قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا وَ إِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنا وَ تَرْحَمْنا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرينَ (٢٣)﴾ ﴿الَّذينَ اتَّخَذُوا دينَهُمْ لَهْواً وَ لَعِباً وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا فَالْيَوْمَ نَنْساهُمْ كَما نَسُوا لِقاءَ يَوْمِهِمْ هذا وَ ما كانُوا بِآياتِنا يَجْحَدُونَ

(٥١)﴾ ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَ الَّذينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعى بَيْنَ أَيْديهِمْ وَ بِأَيْمانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنا أَتْمِمْ لَنا نُورَنا وَ اغْفِرْ لَنا إِنَّكَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ (٨)﴾ ﴿يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ ما أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللهَّ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكافِرِينَ (٦٧)﴾ ﴿وَ لَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَ إِلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْخاسِرينَ (٦٥)﴾ ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَ أَحْصُوا الْعِدَّةَ وَ اتَّقُوا اللهَّ رَبَّكُمْ لا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَ لا يَخْرُجْنَ إِلاَّ أَنْ يَأْتينَ بِفاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لا تَدْري لَعَلَّ اللهَّ يُحْدِثُ بَعْدَ ذلِكَ أَمْراً (١)﴾ ﴿قالَ كَذلِكَ أَتَتْكَ آياتُنا فَنَسيتَها وَ كَذلِكَ الْيَوْمَ تُنْسى (١٢٦)﴾ ﴿فَاصْدَعْ بِما تُؤْمَرُ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكينَ (٩٤)﴾ ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (١٦)﴾[1] أخذت من وقت المسلمين وجهدهم الكثير[2]. وكان للسلف في

(١) عبس/ ١و ٢، الكهف/ ٦، آل عمران / ١٥٩، الأنبياء/ ٢٠ و٤٥، الحج/ ٥٢و ٥٣، الحاقة/ ٤٥، يونس/ ١٥و ٩٤، الإسراء/ ٧٣، الأحزاب/ ٣٧، الأنفال/ ٦٧–٦٨، التوبة/ ٤٣، ١١٧، الشرح/ ٤، محمد/ ٤ و١٩، الفتح/ ٢، الأنعام/ ١٥و ٥٢، الأعراف/ ٢٣و ٥١، التحريم/ ٨، المائدة/ ٦٧، الزمر/ ٦٥، الطلاق/ ١، طه/ ١٢٦، الحجر/ ٩٤، القيامة/ ١٦.

(٢) ابن قتيبة: المعارف ٢٩٠، ابن هشام: السيرة ق١: ١/ ١٦٣–١٦٤، و ق١: ١/ ٢٩٥–٢٩٩، ق١: ٢/ ٦٧٦، ث٢: ٢/ ٥٤٣–٥٤٤، الصدوق: أبو جعفر محمد بن بأبوية: علل الشرائع ١٢٩–١٣٠ نجف ١٩٦٣، عيون أخبار الرضا عليه السلام ١٢٢–١٢٣ و١٤١، تلخيص عبد الرحيم التبريزي طبع حجر طهران ١٩٧٠. المرتضى: الشريف: تنزيه الأنبياء ١٣٤ و١٣٥–١٤٠، ١٤٢–١٥٦. الرازي: فخر الدين: عصمة الأنبياء ٩٧، ٩٨–١٠٧ و١٠٩–١١١، ١١٣، ١١٧. الواحدي: أسباب النزول ٢٢، ٦٧، ١٠٢، ١٥٠، ١٦٢–١٦٣، ١٨١–١٩٩، ٢٠٠–٣٣٩، الكستلي: حاشية ١٧٢–١٧٥، ابن العتائقي: الناسخ والمنسوخ ٤٩، ٥٣–٥٧، ٨١–٨٢، الخوئي، السيد أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن ٢٥٨–٢٦١.

كل ذلك موقف محدد، هو رفض الشبهات، لأنها تناقض مبدأ القدسية في الشريعة[١] ومن أجل أن يكون للسنة في التشريع، مكانتها المقدسة، لا يتطرق إليها الشك "لأن إلحاق النقص بالأنبياء (برهة) يحطم صروح الإيمان"[٢]. وليس غريباً على المرء أن يجد سلفية الإسلام من المنزهين على الإطلاق للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، على خلاف من قال باجتهاده، وجواز الخطأ عليه، كما سيتوضح لنا ذلك في الفصول القادمة.

ورفض القول بالشبهات عند السلفيين، معتمدةُ الآية الكريمة ﴿وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحى﴾ ﴿وَ النَّجْمِ إِذا هَوى (١)﴾ ﴿وَ إِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ (٤)﴾[٣] ومن هؤلاء الأمامية، وذلك التزاماً منهم بنظريتهم في النبوة والأمامة، لأن العصمة، عندهم، ملكة راسخة وقوة في العقل تمنعان النبي (المعصوم) من إتيان ما يخالف الله ولا يعصي.. بالاختيار والمشيئة، لأنه بسبب انتفاء العصمة في سفراء الله لم يحصل الوثوق بالشرائع، كما لا يمكن أن يحكم صلى الله عليه وآله وسلم حسب هواه الشخصي.. بل هو وحي يوحى، فالمعصوم: هو الممتنع بالله عن جميع المحارم[٤] باستثناء ما نقل في خصوص آدم عليه السلام من جراء العمل بالنص الحرفي للقرآن، عند كل من هشام بن الحكم وابن بابويه القمي، وبعض المتأخرين[٥].

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٣٣٠ القاهرة ١٩٦٢ مطبعة مدني.

(٢) عويس: منصور محمد محمد، ابن تيمية ليس سلفياً: ٢٥١-٢٦٢، ٢٨٣.

(٣) النجم/ ١، القلم/ ٤، ابن حنبل: الرد على الزنادقة والجهمية ٧٥. نشر مع عقائد السلف، للدكتور النشار والطالبي، الإسكندرية ذ١٩٧١، المقبلي، صالح بن مهدي: الأرواح والنوافخ، ذيل العلم الشامخ ٧٦٢ طبع مصر ١٣٢٨، الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٥.

(٤) الشيرازي: محمد مهدي: العقائد الاسلامية ١٢٧-١٢٩، النجف ١٣٨٠.

(٥) القمي: ابن بابويه: عيون أخبار الرضا عليه السلام ١١٦-١٢٤ طبع حجر طهران ١٩٧٠، تلخيص الرحيم التبريزي، راجع طبعة طهران الحجرية ١٣١٨ ص ١٠٧و ١٠٩ والمجلسي: محمد باقر: رسالة في

نلخص من ذلك الى القول أن فكرة العصمة، ترسخت في أذهان المسلمين من جراء المكانة الرفيعة، المقدسة التي احتلها الرسولﷺ في قلوب اتباعه، ومتعلقة بطبيعة علاقته بالخالق، ولا مجال للحديث عن اجتهاد صدر منه، أو ما يتصل بذلك، بسبب وجود الوحي.

أما تفسير ما ورد من شذرات حكت لنا عن مواقف مترددة أو متغيرة، فالقول فيه، أن الرسولﷺ كان في منتهى الصدق والأمانة والإخلاص لعقيدته ومجتمعه والإنسانية جمعاء، بحيث لم يمنعه ذلك من تقويم الأحداث بشكل ينسجم والواقع المعاش، ولم تكن في حينه قضية الاختلاف مثيرة للشبهة، بفعل علاج النسخ، الذي كان بلسما للكثير من الحالات المستعصية. نقول هذا، والرسولﷺ غير مسؤول عن كل الإضافات التراثية اللاواعية، التي أضافتها العرب، والشعوب الأخرى التي انضوت تحت لواء العقيدة الجديدة، فيما بعد، والتي ستؤثر على بساطة الدعوة وطبعها بطابع جديد سنقف عليه عن كثب. وسنجد أنه ابتداء من الدعوة إلى توسيع حدود التشريع وحتى التزاوج الفكري كانت تتألف الدعامات الرئيسية لبناء الإسلام العقلي فيما بعد، ونقل العلامة الحلي (ت٧٢٨/ ١٣٢٧) عن الجبائيين عدم

الاعتقادات والسير والسلوك ٧٣ ط٢ حجر طهران ١٣٧٠، وكتاب الأربعين ١٢٥-١٢٧. طبع حجر طهران ١٩٧٠، وراجع بخصوص مجمل الموقف الأمامي: المرتضى: تنزيه الأنبياء ٣-٣١، الطوسي: نصير الدين، فصول العقائد ١٧-١٨، بغداد ١٩٦٠، وتجريد الاعتقاد وشرحه للعلامة الحلي ٢١٧-٢٢٠، الشيرازي: السيد محمد، القول السديد ٣٣٣-٣٤٣، العلامة: الحلي، كشف الفوايد في شرح العقائد ٧٢-٧٣ ومبادئ الوصول إلى علم الأصول١٦٦-١٧٠، النجف ١٩٧٠، تحقيق عبد الحسين البقال، أنوار الملكوت في شرح الياقوت ١٨٧-١٩٦ طهران ١٣٣٨، السيوري، المقداد، النافع يوم الحشر ٤١-٤٣، الشهيد الثاني: تفسير سورة الأعلى: ٢٧٧-٢٧٨ طبع ١٣١٢. العاملي: بهاء الدين، الكشكول: ٢٥٣-٢٥٥، الخوئي، السيد أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن ٢٥٨-٢٦١. كما عرف ذلك عن قدمائهم، (الأشعري، مقالات الإسلاميين ٤٨ ط٢ سنة ١٩٦٣).

صحة الاجتهاد في حقهﷺ لأن "الاجتهاد يفيد الظن، وهوﷺ قادر على تلقيه من الوحي.. والدليل على ذلك، أنه كان يتوقف في كثير من الأحيان حتى يرد الوحي.. ولو ساغ له الاجتهاد لصار إليه.. ولجاز لجبريل أيضاً". وبما أن الاجتهاد يحتمل الخطأ والصواب فهذا "يتناقض أصلاً ومبدأ العصمة"(١)..

ظل المسلمون متابعين للمنهج الآنف، معتمدين على نصوص متناثرة من القرآن وأخبار من السنة، في انجاز مهامهم الحياتية والدينية، -اليومية- حيث كان كل شيء هادئاً، حتى فجعوا بوفاة الرسول الكريم سنة (١١/ ٦٣٢) التي كانت خاتمة الصلة الآلهية بهذه الأمة. تلك الصلة التي تمخضت عن القرآن والحديث أو الكتاب والسنة كما في الاصطلاح، التي لم يكن أمام الأمة المرزوءة إلا التمسك بهما لأنهما أساس الشريعة بنص الهي﴿ما أَفاءَ اللَّـهُ عَلى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرى فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِذِي الْقُرْبى وَ الْيَتامى وَ الْمَساكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِياءِ مِنْكُمْ وَ ما آتاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَ اتَّقُوا اللهَّ إِنَّ اللهَّ شَدِيدُ الْعِقابِ (٧)﴾﴿وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ لِيُطاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللهَّ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللهَّ تَوَّاباً رَحِيماً (٦٤) فَلا وَ رَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً (٦٥)﴾﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ الْكاظِمِينَ الْغَيْظَ وَ الْعافِينَ عَنِ النَّاسِ وَ اللَّـهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (١٣٤)﴾(٢)، وتلك ظاهرة طبيعية ومن بديهيات العقيدة الإسلامية. "وخشية الوقع في الخطأ احتاطوا في رواية الحديث،...

(١) العلامة، الحلي: مبادئ الوصول إلى علم الأصول ٢٤٠-٢٤١ نجف ١٩٧٠، تحقيق عبد الحسين البقال.

(٢) الحشر/ ٧، النساء/ ٦٤-٦٥، آل عمران/ ١٣٤.

وآثروا الاعتدال... بل فضل البعض الإقلال منها"[١] وهذا ما نسميه التعبد بالنص، الذي حوافزه، شعور الإنسان، بقربه من أفكار صاحب الدعوة.

١-الفكر السلفي في زمن الراشدين

لم تمر وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بسلام، بل تركت فراغاً كبيراً، أدى إلى تخلخل البناء السياسي والعقائدي في شبه جزيرة العرب، من جراء اختيار الخليفة أولاً، ثم تحديد علاقة الناس به ثانياً، ولا غرابة أن نجد أن أول قضية واجهت المسلمين، لم تكن حول من سيخلفه، ولكن، هل مات الرسول حقاً؟! من هنا تبرز النتائج الخطيرة للنظرة المقدسة، التي قلنا أنها ساعدت على تلقي الأحكام منه انقياداً وتسليماً، حتى جاءت، هنا بالذات بهالة من الغلو لم ينج منها حتى الرعيل الأول من المسلمين ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذلِكَ لَمَيِّتُونَ (١٥)﴾ ﴿وَ ما مُحَمَّدٌ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ ماتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلى أَعْقابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلى عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللهَّ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ (١٤٤)﴾[٢] والأشكال الآخر الذي واجه المرحلة الجديدة هو: هل تحصر مسؤولية الدعوة والحكم في بقية الرسول بناء على مبدأ الإرث والوصية والسياسة أم لا؟ فانقسم الناس من جراء ذلك بسرعة لم يلحق بسير أحداثها أكثر المتفائلين، حتى أنهار الإجماع على ذلك المبدأ بكل توابعه لأسباب نترك للمختصين بشؤون الدراسات التاريخية الوقوف عليها.

---

(١) الخطيب، محمد عجاج: السنة قبل التدوين ٤٨-٤٩، ٩٢.

(٢) المؤمنون/ ١٥، آل عمران/ ١٤٤، القاضي، عبد الجبار، المغني ٢٠/ ٩ ق٢، المرتضى، الشريف: الشافي في الإمامة ٢٥٢-٢٥٣، ابن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة ١٢/ ١٩٥-١٩٧.

ثم حدثت هزة عنيفة أخرى هي مشكلة الزكاة والامتناع عن دفعها، واستفاد منها مدعي النبوة – تقليداً وطمعاً– أيما فائدة[١]. فكان ثمن حسمها باهظاً، لكنه فتح آفاقاً ودروباً واسعة أمام الاندفاع العسكري والعقائدي الإسلاميين، حتى أصبح الشغل الشاغل للمدينة المنورة إرسال المدد، وانتظار أخبار الحروب والغنائم من خارج شبه جزيرة العرب، فكان التوسع مدهشاً، لكنه كان يعني بدء المرحلة الثانية من مراحل التأثير على بساطة العقيدة، من جراء دخول شعوب ذات تراث حضاري مركب، في حظيرة الإسلام[٢]. ولم يكن هذا الوضع إلا امتحاناً لمدى استيعاب المسلمين للشريعة الإسلامية، بل الحصيلة المتوفرة تحت تصرف الخلفاء لحل ما يستجد من مسائل[٣]. كان الموقف صعباً بالنسبة للمحافظين، فاندفعوا إلى جمع القرآن الكريم وتوحيده ليكون مرجعاً لحل هذه الإشكالات، كما ازداد الاهتمام بتقصي أخبار السنة النبوية للالتجاء إليها عند الضرورة.

ولتفاوت الناس في الحفظ والتذكر أولاً، ولتفاوت حظوظ الاتصال والسماع عن النبي ثانياً، وبسبب اختلافهم في فهم النصوص الواردة ثالثاً[٤]. تميزت المواقف، حتى أهمل لأسباب سياسية جانب مهم من هذه الأخبار.

فوجدنا الخليفة يتلجئ إلى الصحابة لتقصي أخبار الرسول ﷺ عندهم، -مع كونه يجمع السلطتين السياسية والدينية-ليحكم على ضوئها في المسائل المطروحة التي كانت بسيطة زمن الخليفة الأول، أبي بكر الصديق (رض) (ت١٣/ ٦٣٤) حتى

---

(١) المفيد، الشيخ، المسائل الصاغانية ١٣٦ طبع إيران.

(٢) ابن طاووس، رضي الدين: كشف المحجة ٦٩.

(٣) جمال الدين: مصطفى: القياس ٧٩.

(٤) أيضاً ٨٤.

نقل عن متابعته لخطى الرسول الكثير[١].

وأن حاول البعض التحدث عن شبهاته أيضاً[٢] ولكن الخليفة أعلن أمام الملأ أنه يتحمل مسؤولية أخطائه أن وجـدت[٣]. ولكن بسبب توسع الإمبراطورية الإسلامية في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) (ت٢٣/ ٦٤٣) كان لا بد به أن يمارس نشاطاً متزايداً من أجل وضع الأسس العملية لإقامة وتثبيت ذلك الكيان الإمبراطوري. فهو وإن تتبع خطى سلفه في كثير من المسائل[٤] كان شديداً على مكثري الرواية عن الرسولﷺ[٥] وبذلك نزر رافد تشريعي مهم جداً في عهد ازدحم بالمستجدات فاضطر الخليفة إلى ممارسة سلطته التشريعية خير ممارسة[٦]، إذ كان يستعين بما اصطلح عليه بعدئذ بالقياس التمثيلي أو التشبيهي، أو بالقياس

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٢٠، ابن حزم: مسائل في الأصول ١/ ٨٨، من الرسائل المنيرية.

(٢) الغزالي: المستصفى ١/ ٩٨، المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ١٢٣، ١٥٢-١٥٣ ١٦٠ و ١٦٧. ابن عبد الوهاب، عبد الله بن محمد، مختصر السيرة ٤٧٢، ٤٨٠-٤٨١، الخضري: أصول الفقه ٣٤٣-٣٤٥، عبد الرازق: تمهيد ١٤٨-١٥٩، وأيضاً: الكوفي، أبو القاسم: الاستغاثة ١/ ٤-٢٣، ٢/ ٤٢ طبع إيران المرتضى: الشريف، الفصول المختارة للشيخ المفيد ٢/ ١٥-١٦، ابن طاووس: كشف المحجة ٦٩، الحلي، العلامة: كشف المراد ٣٥٤-٣٧٧، الكركي، علي، نفحات اللاهوت ٦٣. العاملي، بهاء الدين: الكشكول ٢٩١. شرف الدين، عبد الحسين: المراجعات ٢٨٠-٢٨١. الحكيم، محمد تقي، الأصول العامة ١٣٨-١٣٩، ٣٤٢، الأعلمي: دائرة المعارف ١/ ٣٠٢ و٣/ ١٠٤، جمال الدين، مصطفى: القياس ٣٩٤-٤٠٦.

(٣) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٢٤، الغزالي: المستصفى ٢/ ٥٨-٥٩. الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ١٠٥-١١٦ط ١ وأصول الفقه ٣٤٣ط ٦، عبد الرازق: مصطفى، تمهيد ١٥٨.

(٤) الشافعي: الرسالة ١١٦٩، ١١٧٢، ١١٧٤، ١١٧٦، ١١٨٢، من الأحاديث. و ص ٤٢٦-٤٣٠، الغزالي: المستصفى ١/ ٩٥.

(٥) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٢٠-٣٩و ١٦١-١٦٢، الغزالي: المستصفى ١/ ٩٨.

(٦) ابن حزم: رسالة في الأصول ١/ ٨٨ من الرسائل المنيرية. السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ٤٢، ١٢٠، ١٤٠.

الاستنباطي، أو باجتهاد الرأي، وبذلك حسم العديد من المسائل، حتى ما ورد في بعضها من نصوص صريحة، فسر ذلك بعض المحافظين على أنه من باب الشبهات أيضاً[١]. مع وقوعها في حدود المصلحة العامة[٢] وبذلك اعتبر الخليفة الثاني (رض) من أوائل من أرسى قواعد التشريع وأصول التفريع والعقائد في الإسلام، معتمداً على ما عرف فيما بعد بالرأي والقياس اللذين، أصبح لهما مكانة محترمة في التشريع الإسلامي. وعرف عمر بمرونته الفائقة في تعديل الأحكام، إذا انكشفت أمامه حقائق جديدة[٣]، مع رفضه، تعدد الأحكام في المسألة الواحدة"[٤] في بعض الأحيان، وبلغ الالتزام السلفي ذروته زمن الخليفة الثالث عثمان بن عفان (رض)

---

(١) المعتزلي، القاضي عبد الجبار: المغني: ٢٠/ ١٢-١٣ ق٢. المرتضى: الشريف: الشافي في الإمامة ٢٥٣-٢٥٤، المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ١٦٨ طبع باريس. الغزالي: المستصفى ١/ ٩٥، ٢/ ٥٩، ابن عبد الوهاب، عبد الله، مختصر السيرة ٤٨٢، عبد الرازق، الشيخ علي: الإجماع في الشريعة الاسلامية١٣٣، ١٦٥-١٦٧.

وأيضاً: السلفي: الشيخ إسماعيل، رسالة في تحذير أهل الإيمان ١/ ١٧٠ من الرسائل المنيرية. الكوفي: الاستغاثة ١/ ١-٤٩، ٢/ ٨٧-٩٨. المرتضى: الفصول المختارة عن المفيد ٢/ ١٣-١٤ و٤١-٤٤. الحلي: العلامة: منهاج الكرامة ١٤٩ مع منهاج السنة، تحقيق محمد رشاد. وكشف المراد ٢٣٦، مبادئ الوصول ٢٠٥. الكركي: نفحات اللاهوت ٦٤-٧٢. العاملي: الكشكول ١١٨-١١٩. الشيرازي: محمد، القول السديد ٣٥٨-٣٦١، الخوئي، السيد، البيان ٢٢٠-٢٣٠، الحكيم: الأصول العامة ٦٣٥. جمال الدين: القياس ٥١-٥٢، ٤٤٥. الصدر: محمد صادق: الإجماع، ص٧٥.

(٢) عبد الجبار: المغني ٢٠/ ١٢ -٢٠ و٢٦-٢٨ ق ٢ ط١٩٦٦ القاهرة. المرتضى: الشافي في الإمامية ٢٥٢-٢٥٩، ٢٦٢، ابن أبي الحديد: شرح النهج: ١٢/ ١٩٦، ٢٠٢-٢٠٥ و٢٠٦ -٢٢١، ٢٢٧-٢٨٩، ١٩٦-٢٠٠. المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ١٩٢.

(٣) البينانوي: الاجتهاد والمجتهدون ١٠٤ دائرة معارف الشعب: مادة اجتهاد عمر (٣/ ٥-٩)، الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ١٠٥-١٠٨، أصول الفقه ٢٠٩-٢١٠، عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ١٥٩-١٦٢.

(٤) المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ١٦٠، عبد الرازق تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ١٦٨.

(ت٣٥/ ٦٥٥) في جمع وتدوين القرآن الكريم وتوحيد قراءته، وبذلك استقر لنا أول مصدر إسلامي ليكون النواة التي ينتظم بقربها الجميع[١]. ولو أن هذه العملية على أهميتها لم تمر دون وقفة[٢] مع اعترافه مسبقاً بتحمل نتائج آرائه الخاصة[٣]. وفعلاً وصلت بعض المواقف إلى نهاية مؤلمة أودت بحياة الخليفة سنة (٣٥/ ٦٥٥) ووضعت أمام الخليفة الرابع علي بن أبي طالب عليه السلام (ت٤٠/ ٦٦٠) مهمة معالجة تلك التركة الثقيلة من المشاكل، وإلا كان عليه أن يواجه كل آثار الأحداث الدامية إن هو لم ينجح في هذه المهمة، ولو أن وجوده على رأس الحكم، أعاد التفاؤل من جديد للمتمسكين بمبدأ الإرث والوصية، ساعد على ذلك المكانة التي احتلها أصلاً في ميادين العلم والحروب، والقضاء، منذ بدء الدعوة الإسلامية، وخلال فترة الخلفاء الراشدين.

فكانت أمامه حصيلة وافرة من السوابق القضائية والمعالجات التشريعية التي ساهم هو نفسه بالقسط الأوفر منها بفضل صلته بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم. ولهذا كان في منهجه يتتبع خطى أسلافه، ووصل التزامه المبدئي بما ورد عن الرسول، إلى حد أنه كان يضع صحيفة كتبها في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حمالة سيفه، بمثابة دستور للمدينة وقيل أنه أرسلها إلى عثمان عندما أشتدت معارضة البعض له، "باعتبارها تحوي سنن رسول

---

(١) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٢٢، الغزالي: المستصفى ١/ ١٦ و٢/ ٥٨، المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ٢٠٣-٢٠٦.

(٢) الكوفي، أبو قاسم: الاستغاثة ١/ ٤٩-٦٠، ابن ابي الحديد: شرح النهج: ١/ ٦٦-٦٧، ٢٣٦، ٢٤٠، ابن طاووس: كشف المحجة ١٨٣، العلامة، الحلي: كشف المراد ٢٣٨، شرح التجريد ٤٠٨، الكركي: نفحات اللاهوت ١٢، ٢٠، ٧٤-٧٥، ٧٧-٨٢، الشيرازي، محمد: القول السديد ٣٦٢-٣٦٥، الخوئي: البيان ١٢٤، ١٣٦.

(٣) ابن حزم: مسائل في الأصول ١/ ٨٨، الغزالي: المستصفى ٢/ ٥٩، عبد الجبار: المغني ٢٠/ ٣٨-٤٦ ق٢. ابن أبي الحديد: شرح النهج ٩/ ١١-١٥، ٢٤، ٥٥، المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ١٩٩-٢٠٣.

الله"[١] وتلك صفة لازمته طيلة حياته[٢]. وللتدليل على صحة هذا الالتزام استعار ابن رشد (ت٥٩٥/ ١١٩٨) من البخاري (ت٢٥٦/ ٨٦٩) قوله عليه السلام "حدثوا الناس بما يعرفون، أتريدون أن يكذب الله ورسوله"[٣]، وروى ذلك جماعة من السلف[٤] وبذلك رفض كل محاولة لتأويل كتاب الله [٥]

وجره إلى اتجاهات لم يتوجه إليها ابداً ، وكان الإمام شديداً على أصحاب الرأي[٦] لسعة علمه، واحتياطه لدينه[٧]، كما كان نصّياً ملتزماً بالكتاب والسنة

---

(١) الدارمي، أبو سعيد: رد الدارمي على بشر المريسي ١٣٠ تحقيق محمد حامد، القاهرة ١٣٥٨، العاملي: الكشكول ٣١٨-٣٣٩، التهانوي: الكشاف ٢٠٢-٢٠٣ طبع كلكتا ١٨٦٢، النشار والطالبي: عقايد السلف ٤٨٧ القاهرة ١٩٧١، الأعظمي، محمد حسن: الحقائق الخفية ١٨٦ القاهرة ١٩٧٠.

(٢) عبد الجبار: المغني ٢٠/ ٥٦ ق٢، المرتضى: الشافي ٢٥٢-٢٥٣، الغزالي: المنقذ من الضلال ٤٦، ابن أبي الحديد: شرح النهج ٩/ ٤٠، الحموي، ياقوت: معجم البلدان ٥/ ٤٦٩ بيروت دار صادر ١٩٥٧.

(٣) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ٢٠، وأيضاً: فصل المقال ص٩.

(٤) ابن الجوزي: تلبيس ابليس ٨٩.

(٥) القاضي: المغني ٢٠/ ٧٤ ق٢، ابن الجوزي: تلبيس إبليس ٨٦، الطوسي، الشيخ: الأمالي ٢٤٠، ٣٦٨، ٣٩٠، ابن طاووس: كشف المحجة ١٦٢، عبد الرازق: تمهيد ١٤٥، الأعظمي: الحقائق الخفية٢٤.

(٦) ابن حزم: مسائل في الأصول ١/ ٨٨ من الرسائل المنيرية، ابن أبي الحديد: شرح ٩/ ٤٠، المرتضى: الفصول المختارة من المفيد ٢/ ٤٩، ابن طاووس: كشف المحجه ١٧٨، العلامة، الحلي: مبادئ الوصول ٥/ ٢وهامشها. العاملي: الكشكول ٢٣٦و٢٥٢.

(٧) محمد بن يعقوب: الكافي ٨٥-٨٦، القمي: محمد بن بابويه الصدوق: الخصال ١٢٣ طهران ١٣٢٠، المفيد، الشيخ: الأمالي ١٧٤ ط٣ نجف. المرتضى الشريف: تنزيه الأنبياء ١٩٣-١٩٤. الطبرسي: الاحتجاج ١/ ٥٢-٦٢. ابن طاووس: كشف المحجة ١٦٢. المجلسي: محمد باقر، بحار الأنوار ٤/ ٩٢-١٢١، الفياض، د. عبد الله: تاريخ الأمامية ١٤١-١٤٢.

متعبداً بها[١]، شديد النكير على القائلين بآرائهم الذي "يذرون الروايات أذراء الريح الهشيم... تصرخ من جور قضائهم الدماء والمواريث"[٢] بالرغم من ورود أحكامها في القرآن الكريم ﴿وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨)﴾ ﴿وَ عِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إِلاَّ هُوَ وَ يَعْلَمُ ما فِي الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ وَ ما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلاَّ يَعْلَمُها وَ لا حَبَّةٍ في ظُلُماتِ الْأَرْضِ وَ لا رَطْبٍ وَ لا يابِسٍ إِلاَّ في كِتابٍ مُبينٍ (٥٩)﴾ ﴿وَ يَوْمَ نَبْعَثُ في كُلِّ أُمَّةٍ شَهيداً عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنا بِكَ شَهيداً عَلى هؤُلاءِ وَ نَزَّلْنا عَلَيْكَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدىً وَ رَحْمَةً وَ بُشْرى لِلْمُسْلِمينَ (٨٩)﴾ ﴿أَ فَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فيهِ اخْتِلافاً كَثيراً (٨٢)﴾ [٣] أو السنة النبوية التي كانت معتمدهُ هو أيضاً[٤] في كثير من القضايا التي قطع فيها بحكم [٥] هو من الكتاب والسنة أقرب، ومن العمل بالرأي والظن أو الاجتهاد أبعد، لكن هذا لم يحل

---

(١) راجع عهده عليه السلام إلى مالك الاشتر ١٧-٤٣ تحقيق عدنان كمال الدين، نجف ١٩٧١، ابن أبي الحديد: شرح النهج ٢/ ٣٠٩ ط١ وراجع شرح محمد عبده ٣/ ١٥٠، المفيد: الأمالي ١٧٦، المرتضى: تنزيه الأنبياء ١٩٣ والفصول المختارة ٢/ ٤٨ و٥٠ ط٢ نجف، الطوسي، الشيخ: الأمالي ٨-١٠، ٢٩، ١٤٣، ١٤٧، ٢٥٦، طبع النجف ١٩٦٤. الطبرسي: الاحتجاج ١/ ٢٤٦. الإخباري: ميرزا محمد، كشف القناع عن حجية الإجماع ٧٦، تحقيق ونشر ميرزا رؤوف جمال الدين، طبع النجف ١٩٧٠.

(٢) علي: الإمام: خطبة رقم (١٧) في نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد ١/ ٢٢٩، والخطبة (١٨) في نهج البلاغة، تحقيق الشيخ حسن تميم ١/ ٢٣٣ دار مكتبة بيروت ١٩٦٣.

(٣) الأنعام / ٣٨، ٥٩، النحل / ٨٩، النساء/ ٨٢.

(٤) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٢٠ و٣٩. الخوئي، السيد أبو القاسم: البيان ١/ ١٥٣.

(٥) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ١٦٠-١٦١. الغزالي: المستصفى ٢/ ٥٩. عبد الرازق: تمهيد ١٦١-١٦٣ و١٦٩ و٢٨٥.

دون الحديث عن اجتهاداته أو شبهاته أيضاً[١] التي أنبرى لها مؤلفو الإثنا عشرية تبريراً ودفاعاً[٢] وحفاظاً على منهجه الفكري المرتكز على القول باليقين، والحقيقة الواحدة، ودعوته إلى محاسبة النفس[٣] التي اكتسبت أهمية خاصة عند المحافظين.لقد شهد جل الباحثين، بعلو مكانة الخليفة الرابع في ميدان القضاء والتشريع[٤] ولكن ذلك لم يرتق به إلى ما فوق مكانته الحقيقية، حتى صرح في العديد من خطبه ومراسلاته، أنه لم يدع العلم بالغيب، بل أنه "تعلم من ذي علم" (النبي) [٥] وعلمه لا يخرج عن "آية محكمة

---

(١) المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ١٩٢، ٢١٢، ٢٢٠-٢٢٤، ٢٢٩-٢٣٢. ابن الجوزي: تلبيس إبليس ٨٩-٩٠. التفتازاني: شرح العقائد النسفية، ١٨٠، الكستلي: حاشية على شرح العقائد ١٨٠-١٨١. الخيالي: حاشية على شرح العقائد ١٠، ابن عبد الوهاب، عبد الله: مختصر السيرة ٤٩٩، ٥٠١.

(٢) علي، الإمام: عهده إلى مالك الاشتر ١٧-١٨ و٢٣-٢٤ و٤٣، مطبعة الآداب، نجف ١٩٧١. المفيد: الأمالي ١٣، ٢٢، ٦١ ط٣ نجف ١٩٦٢ المرتضى، الشريف: الفصول المختارة من المفيد ٢/ ٣٩، ٤٩-٥٣، وتنزيه الأنبياء: ١٨٠-١٨٧، ١٩٤-١٩٥، ٢٠٤، نجف ط٢ ١٩٦١. الطوسي، الشيخ: الأمالي ٨-١٤٣،١١، ١٤٧، ٢٥٦، ٣٩٨، ٤٢٣. ابن طاووس: كشف المحجة ١٦٢-١٧٣، ١٧٧-١٧٨، ١٨١، ١٨٥، ١٨٧. الحلي، العلامة: مبادئ الوصول إلى علم الأصول ٢٠٥، ٢١٠ الحلي، المحقق: المعارج ٨٤-٨٥، العاملي، بهاء الدين: الكشكول٢٣٦، ٢٥٢، مصر١٣٢٩. النيسابوري، محمد الأخباري: كشف القناع ٧٦. القمي، ابن بابويه: علل الشرائع ١٥٤. التستري: قضاء أمير المؤمنين ٣٥-٤٨.

(٣) المفيد: الأمالي ١٣٢، الطوسي: الأمالي ١٠، ٦٢، ٢٤٠، ٣٤٧. ابن طاووس: كشف المحجة ٥٨، ٧٣، ١٧٣-١٧٤، ١٧٦. الحلي، أبو القاسم، المختصر النافع في فقه الأمامية ١٣٨. العاملي، بهاء الدين: الكشكول ٨٨-٩٠.

(٤) حتى جمع لنا محمد تقي التستري أقضيته وأحكامه في كتاب "قضاء أمير المؤمنين " فراجعه.

(٥) نهج البلاغة خطبة (١٢٦) راجع شرح محمد عبده ٢/ ١٥. المفيد: الأمالي ١٣، ٢٢، ٦١، الطوسي: الامامة ١١، ٢٢٣، ٢٤٣، ٣٩٨، الحلي، المحقق، المعارج ٨٤-٨٥.

أوفريضة عادلة أو سنة قائمة"[١] وبذلك رفض الجدال في الدين[٢] ودعا إلى الالتزام بالمنهج المحافظ، من أجل هذا قيل "أن الحق معه"[٣]. بسبب تأكيده على ثبات الحكم في القضية، ورفضه ازدواج الأحكام لأنها تسبب ضياع الحق"[٤]. كان الإمام علي منزهاً لربه[٥]. محذراً من البحث في شائكات المسائل[٦] وعنده "لا يقل مع التقوى عمل"[٧] ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[٨].

وخلاصة القول، أن كل ما قيل عن وجود خلافات، مردها- على رأي النظام- إلى استعمال الرأي والقياس "فلولاه لما وقع بينهم التهارج والخلاف، ولم يسفكوا الدماء[٩].هذا في الجانب العملي والتشريعي، أما في "مسائل الأسماء والصفات والأفعال" فلم يتنازعوا في مسألة منها، "بل تلقوها بالقبول والتسليم، والإيمان العظيم"[١٠] طيلة فترة الخلفاء الراشدين، وما تبعها من الرعيل الأول، الصحابة الذين انتشروا في الأمصار، ووضعوا أسس مدارس فكرية وتشريعية ستلعب دوراً خطيراً

---

(١) حسن، الشيخ: معالم الدين ١٠٤ و١٣١.

(٢) الطوسي، الشيخ: الأمالي ١٠.

(٣) ابن قتيبة: الإمامة والسياسة ١/ ٦٨، البغدادي، الخطيب: تاريخ بغداد ٤/ ٣٢١. المفيد: المسائل الصاغانية ٤٥ طبع ايران، المرتضى، الشريف: تنزيه الأنبياء ٢٠٤-٢٠٥.

(٤) المفيد: الأمالي ١٧٦. الطوسي: الأمالي ٣٠.

(٥) العاملي، بهاء الدين: الكشكول ٧٤، ٢٣٥، ٢٣٦.

(٦) أيضاً ٢٢٧. عبده، محمد: شرخح نهج البلاغة ٣/ ١٦٦.

(٧) المفيد: الامالي ١٧٤، ط٣ نجف.

(٨) عبده، محمد: شرح نهج البلاغة ٣/ ١٩٣.

(٩) الغزالي: المستصفى ٢/ ٦٠

(١٠) عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية١٢١.

في تاريخ الفكر الإسلامي عموماً، والفكر السلفي على وجه الخصوص. كان منهم عبد الله بن مسعود (ت٣٢/ ٦٤٢) الذي كان ملماً إلماماً كافياً بالكتاب والسنة[١] حتى انيطت به مهمات قضائية[٢] وخاصة في الكوفة. من هنا اعتبره البعض من مؤسسي هذه المدرسة في تاريخ القضاء الإسلامي بفضل تتلمذ أبي حنيفة على تلامذته، ولو أنه في هذه الفترة مال إلى استعمال الرأي[٣]، على خلاف محافظته في المدينة المنورة[٤].

ومنهم زيد بن ثابت (ت٤٥/ ٦٦٥) الذي عرف بالمحافظة على السنة[٥] طيلة فترة عمر وعثمان وعلي وخمس سنين من حكم معاوية ولم يقدم عليه أحد في القضاء والفتوى[٦]. ومنهم الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام الذي قيل عنه أنه اشترط على معاوية مقابل تنازله، أن يلتزم بالكتاب والسنة[٧]. وكذلك عبد الله بن عمر بن العاص (ت٦٥/ ٦٨٤) الذي كان منذ أيام الرسول صلى الله عليه وآله وسلم صواماً قواماً، كتب عن النبي الكثير، حتى جمع ما كتبه في صحيفة سماها بالصادقة، التي رآها عنده مجاهد بين جبير (٢١-١٠٤/ ٦٤١-٧٢٢) في مصر، وقيل أنها ضمت ألف حديث، ولهذه الصحيفة أهمية علمية عظيمة، لأنها تثبت كتابة الحديث النبوي بين يدي رسول

(١) دائرة معارف الشعب- مادة ابن مسعود- ٣/ ٨-٩ طبع دار الشعب، القاهرة.

(٢) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٢١، ٢٦، ٢٧-٣٣. المرتضى، الشريف: الفصول المختارة من العيون والمحاسن للمفيد ٢/ ١٦ ط٢ نجف. الغزالي: المستصفى ١/ ٦٦، ٩٢، ٢/ ٥٩.

(٣) دائرة معارف الشعب-ابن مسعود -٣/ ٨-٩.

(٤) ابن الجوزي: تلبيس ابليس ١٦.

(٥) حسن، عبد الرحمن: دائرة معارف الشعب- مادة زيد بن ثابت -٣/ ٩.

(٦) ايضاً ٣/ ٤-٧ مادة زيد بن ثابت

(٧) المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ٢٣٦-٢٣٧، باريس ١٩١٦ نشر كلمان هوار.

اللهﷺ وبأذن منه[١] وكان من ورعه وخوفه من الله "لا يكثر من الفتوى، ويتحرج من إبداء الرأي"[٢]. كما اشتهر أيضاً بطلب العلم ودأبه عليه. الصحابي عبد الله بن عباس (ت ٦٨/ ٦٨٧) الذي كان بعد وفاة الرسول يسأل الصحابة ويكتب عنهم، وهو الذي دعا له الرسولﷺ بقوله: "اللهم ألهمه الحكمة وعلمه التأويل"[٣].وقيل أن عامة علمه من ثلاثة عمر وعلي وأُبي "وعلى علمه يدور علم أهل مكة في التفسير والفقه"[٤].

وربما تميز عن غيره في بعض المواقف[٥].مع أنه كان أعلم الناس بالسنة[٦].

أما عبد الله بن عمر بن الخطاب (رض) (ت ٧٣/ ٦٩٢) فهو متأخر نسبياً عن عصر الرسول والراشدين[٧]، لكنه عرف بالمحافظة الشديدة على السنة، كما عرف باحتياطه الشديد في الفتوى[٨].

ثم جاءت طبقة تالية لهم، مثلها سعيد بن المسيب (ت٩٤/ ٧١٢) الذي تلمذ

---

(١) الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ١٥٧. الخطيب: السنة قبل التدوين ٣٤٨-٣٥٠. دائرة معارف الشعب- مادة عبد الله بن عمرو -(٣/ ١٠).

(٢) دائرة معارف الشعب -مادة عبد الله بن عمر - (٣/ ٦-٧).

(٣) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ١٥٩. الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ١٤٩.

(٤) الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ١٤٩، دائرة معارف الشعب، مادة ابن عباس.

(٥) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ١٥٩، الغزالي: المستصفى ٢/ ٥٩. عبد الرازق، الشيخ علي: الاجماع في الشريعة الإسلامية ٦٣-٧٧، ٨٦. النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٥٧.

(٦) دائرة معارف الشعب- مادة ابن عباس.

(٧) المرتضى: الشريف: الفصول المختارة من العيون والمحاسن ٢/ ٤٤-٤٥.

(٨) الخطيب: السنة قبل التدوين ٩٠.

له فقهاء المدينة، الذين أخذ عنهم مالك بن أنس[١] وعاصر سعيد، الحسن البصري (ت١١٠/ ٧٢٨) الذي أدرك (٥٠٠) من الصحابة، ولم يكن مشتهراً في الفتيا فقط، بل عرف عنه آراء في القضاء والقدر وحرية الإرادة الإنسانية [٢].

وليس لنا ونحن نتخطَ حدود القرن الأول الهجري، أن نغفل الدور الذي لعبه عمر بن عبد العزيز (ت١٠١/ ٧١٩)، بفضل ميله السلفي والاهتمام بالسنة والتشجيع على جمعها، واندفاعه لتوحيد المسلمين في فترة امتازت بالفرقة والصراع والاختلاف[٣].

وهكذا وجدنا في نهاية القرن الأول الذخيرة التي حفظها الصحابة وتابعوهم عن الصدر الأول، تزداد أهميتها لدى المحافظين من المسلمين كلما تقادم الزمن. والسؤال المطروح الآن هو: هل نسلك هذه الذخيرة، مسلك السنة النبوية بفضل قربها من صاحب الدعوة. أم لا؟

رفض الغزالي القول بحجية قول الصحابي، منطلقاً من مبدأ العصمة في الشرع. فإن لم تتوفر تسرب الشك إلى ذلك الحكم بفعل احتماله الخطأ والصواب[٤]. وهناك من أخذ به، معتمداً على قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّـهِ وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتابِ لَكانَ خَيْراً لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفاسِقُونَ (١١٠)﴾[٥] أولاً، وعلى حديث -ربما منحول- كما يقول السيد

(١) دائرة معارف الشعب- مادة سعيد بن المسيب ٣/ ٧.

(٢) أيضاً - مادة الحسن البصري ٣/ ٩.

(٣) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٦٣. الاصفهاني، ابن النعيم: حلية الأولياء ٥/ ٢٨٥-٢٨٦، القاهرة ١٩٣٥.

(٤) الغزالي: المستصفى ١/ ١٣٥.

(٥) آل عمران/ ١١٠.

الحكيم هو قولهﷺ "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ".. بما أثاره من شك فيه من جراء التناقض في الأحكام الواردة عنهم[١] التي ربما لم تكن في الأصل كما صارت إليه في كتب المتأخرين[٢] كيلا ينفتح الباب أمام ممارسات الإنسان لعملية التشريع! فيما بعد[٣]... ولم تستقر كثير من المصطلحات إلا على يد الشافعي[٤] (ت٢٠٤/ ٨١٩). وتحرى الدكتور النشار أصل بعض المصطلحات ونشأتها، فوجد عند ابن عباس "فكرة الخاص والعام" كما وجد عند غيره فكرة "المفهوم" والقياس بكل أشكاله "بالإضافة إلى هذا فإنهم توصلوا إلى مبحث الترجيحات، وخاصة في نطاق الأخبار"[٥].

ربما حافظ الإسلام على جوهره وبساطته في شبه جزيرة العرب، لكن الأمر اختلف خارج حدود هذه المنطقة وساعد على ذلك عاملان:

الأول: ظهور الفرق والجماعات من جراء التأويل والمواقف السياسية.

الثاني: الواقع الفكري والتراثي في العراق وبلاد الشام وبلاد فارس.

فلقد طرأت على المجتمع الإسلامي تغيرات انعكست على الاتجاه الفكري، المتصدع منذ وفاة الرسولﷺ حتى وصل في عصر الخلفاء إلى حد التمزق الدموي والسياسي، فأوجد كتلاً ذات سمات غير واضحة، في السياسة والتشريع كان منها

---

(١) الحكيم، محمد تقي: الأصول العامة ١٣٧-١٣٩.

(٢) الخطيب: السنة قبل التدوين ١٩، ٣٩٥-٣٩٦ مع الهامش. جمال الدين، مصطفى: القياس ٣٩٤-٤٠٦.

(٣) القياس: ٨٨-٨٩.

(٤) أيضاً: ١٠٢.

(٥) النشار، د. علي سامي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٥٧.

الشيعة العلوية[١] والتكتل الأموي، والاتجاه الخارجي[٢] المعتمد على قاعدة لا حكم إلا لله، وواضح أن الاتجاهين الآخيرين كانا يمثلان تمرداً على الخليفة الشرعي، وكانا لهذا مناقضين للاتجاه الأول.

٢-الفكر السلفي حتى قيام المذاهب والفرق

نجح الاتجاه الأموي- المرواني في السيطرة على الحكم، لينهي فترة الراشدين في حدود سنة ٤١ هـ/ ٦٦١م. وبكل ما يحمل الاتجاه الجديد من جذور وتراكمات رافقت الإسلام منذ مبدئه، وتابعته من المعارضة إلى الإذعان، حتى تسلم مقاليد الحكم، انعكست على سلوك رجاله، لتؤثر بالتالي على البنية الاجتماعية والدينية في المجتمع، وأدت أخيراً إلى ظهور قاعدة فكرية تمثل فلسفة في العقيدة والسياسة، يعتمد عليها في توجيه الناس، وتسربت إلى التشريع "فكانت بدعة المرجئة والقدرية زمن عبد الملك بن مروان" (ح من ٦٥-٨٦/ ٦٨٤-٧٠٥) " والجهمية والمشبهة" في أواخر الأمويين وذلك "بعد مناقشات ومجادلات غيلان الدمشقي (٨٠/ ٦٩٩) والجعد ابن درهم [٣] (ت١٢٤/ ٧٤١) ربما لتبرير صوت السيف الذي سمع في كربلاء ومكة

(١) الاسفراييني: التبصير في الدين ١٦. الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ١٤٦-١٤٧، القاهرة ١٩٦٨. جب، هاملتون: دراسات في حضارة الإسلام ٢٦٤. وهم أنصار علي بن أبي طالب، وأصحاب نظرية الإرث، والوصية. راجع أيضاً: ابن قتيبة: ٦٢٤. المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ١٢٤. ابن طاووس: كشف المحجة ١٧٤، ١٧٦.

(٢) الاستفراييني: التبصير في الدين ٣٢-٥٣. الملل والنحل١/ ١١٤-١١٨ طبع سنة ١٩٦٨.

(٣) ابن قتيبة: تاريخ الخلفاء الراشدين ودولة بني أمية (الإمامة والسياسة) ١/ ١٥٠-١٥١، القاهرة مطبعة مصطفى محمد. الطبري: التاريخ ٧/ ١-١٥ ق ٢، طبعة خياط. الرازي: ابو حاتم: الزينة ق ٣، ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٧٢، تحقيق الدكتور عبد الله السامرائي. الاسفراييني: التبصير في الدين ٩١-٩٣ ٩٨-٩٩، ١٠٧-١٠٩، ١٢٦. ابن كثير: البداية والنهاية: ٨/ ١٧-١٩ مطبعة السعادة، مصر. المقبلي: العلم الشامخ٣١٣. عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٨٥-٢٩٠.

وحرة المدينة[١]. وملخص هذه الفلسفة هو أن كل ما يقوم به الإنسان من الأفعال، لا خيار له فيها، وكلها من الله، خيرها وشرها، وعند ذاك، عليه أن يستسلم للقدر[٢]. وجرت هذه الفلسفة وراءها جملة مواقف أخلاقية تتسم بالخطورة، لا على الفرد بل على المجتمع أيضاً، بفعل اماتة كل ما يحفز الإنسان على الفاعلية والنشاط. ويمكننا تقسيم المباحث الفكرية في هذه الفترة، والفترات التي تلتها إلى:

(١) المباحث الكلامية (٢) المباحث التشريعية. وأدت إلى قيام الفرق والمذاهب في المجتمع الإسلامي. وسنلم بكل ما اكتنف هذه المباحث من مؤثرات. ومن المعروف أن كل عقيدة، ومنها العقيدة الإسلامية، تتعرض إلى الكثير من المؤثرات ابتداء من ظهورها، وهكذا صعوداً في سلم التطور فكانت:

أ- العقيدة بسيطة، بسبب الإيمان بصاحب الدعوة، وتقديس ما ورد عنه، لأنه يمثل الصلة بين البشر والإله.

ب- وبعد أن توضع هذه العقيدة قيد التطبيق، وينسحب الزمن عن مبلغها[٣]

---

(١) والذي ربما طور مفهوم الشيعة، الذي وجدناه قبل هذه الفترة لا يتعدى في معناه أنصار علي، ولكن بعد مقتل الحسين بن علي (سنة ٦١/ ٦٨٠) اطلق على حركة التوابين أيضاً "حتى سمي قائدهم سليمان بن صرد الخزاعي بشيخ الشيعة" (الشيبي: د. كامل: الفكر الشيعي ١٦) والذي ظهر في كل من الكوفة والبصرة والمدائن، على رأي استاذنا الشيبي–بمعزل عن القيادة العلوية حتى أيام محمد بن الحنفية، وبسبب الظروف السياسية القاسية زمن عبد الله بن مروان، تباعدوا من جديد، ولكن هذا التباعد وتلك القسوة كانت سبباً في أن يدين أهل الكوفة بالغلو. (الفكر الشيعي ٢٤) وبدأت بعض المبادئ الشيعية تظهر شيئاً فشيئاً، كان منها فكرة المهدية التي انتعشت اول ما انتعشت لدى الكيسانية. (الملل والنحل ١/ ١٩٧ حاشية على الفصل لابن حزم). وراجع أيضاً الفكر الشيعي ٢٣، (مجهول، ربما ابن وثاب). أخبار الدولة العباسية ١٦٥، تحقيق الدكتور عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، دار الطليعة بيروت ١٩٧١).

(٢) خلاصة هذه الفلسفة منبثة في، الرازي: أبو حام: الزينة ٣/ ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٢، الاسفراييني: التبصير في الدين ٩١–١٠٩، الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٨٥–٨٦، ١٠٣، ١٣٩ طبع القاهرة ١٩٦٨.

(٣) ابن خلدون: التاريخ ١/ ١٠٤٩ –١٠٥٠، بيروت ١٩٦١.

تبدأ عمليات التطوير والتعقيل والبحث عن مبررات عقلية تقف خلف هذه العقائد والمبادئ خاصة إذا كان للعقيدة خصوم عقائديون لهم من التراث ما يؤهلهم لخوض عملية الجدال والحوار حتى (الساخن) منه فيحدث ما يحدث خلال عملية الدفاع، من تبرير أو تأويل، أو تحوير أحياناً.. ليتم التلاؤم بين منطق العقل البشري ودوافع وأهداف هذه العقائد والشرائع وتطبيقاتها.

ج- لا يمكن للمجتمع الذي ظهرت فيه وانتشرت عقيدة ما أن يتخلى عن تراثه الشعبي[1]، وخميرته الفكرية في ليلة وضحاها. فبالرغم من قبوله العقيدة الجديدة، لا يمكن أن ينفصل نهائياً عن جزء من تكوينه الفكري. إلا الثائرون أصلاً على الاتجاه التقليدي قبل انتشار العقيدة، وهؤلاء قلة. وتبدأ بعد هذا إضافات تراثية لا شعورية، لم تكن في الأصل من صلب العقيدة.

د- ومن هذه العوامل الثلاثة يتضح لنا، تعاون (عقلاء) الأمة -بتعقيلهم العقيدة - و(عوامها) بشعبية معتقداتهم، على تقويم بعض أوجه العقيدة الجديدة التي بدأت بسيطة واضحة. هذا في حالة وجودها في مجتمع متجانس، أما إذا كانت العقيدة بين مجموعة شعوب مختلفة في تكوينها الفكري، متفاوتة في حصيلتها الحضارية وتراثها الشعبي، والديني والنفسي فلا بد أن تتوقع الكثير، وهذا ما حدث فعلاً، حيث اكتنف المبادئ البسيطة، خليط عجيب يكاد يكون متنافراً، حتى أضفى عليها -كما سنجد- مظهراً جديداً ربما لم يكن مقصد صاحب الدعوة.

---

(١) ساعد على ذلك التأثير نشاط (القصاص) الذين ظهروا منذ زمن الخليفة عثمان بن عفان (رضي)، وازداد ذلك النشاط زمن الأمويين حتى بثوا أفكاراً تعود إلى الديانات القديمة في المنطقة ظن الناس أنها جزء من الشريعة الإسلامية. (راجع: أبو زهرة، محمد أحمد: المذاهب الإسلامية ١٣-٢٢).

هـ- وهكذا، نجد ما بدأ بسيطاً، كان الزمن كفيلاً بتعقيده، من جراء، العوامل الآنفة الذكر، والبعد الزمني عن صاحب الدعوة، وظهور مستجدات كثيرة في الحياة السياسية والاجتماعية والفكرية، مضافاً إلى كل ذلك التلاقح الفكري الفلسفي الذي تم بين هذا الخضم من المؤثرات حتى لوّن لنا العقيدة بأشكال ربما جرتها إلى متاهات لم تقصدها أصلاً.

وبين هذا وذاك، خيط رقيق، يحاول الخلاص من تأثير العوامل، لينفذ إلى أصالتها الأولى، فهي- كما اعتقد، السلفيون- المنبع الصافي للشريعة. وتقصد به الخيط السلفي.

ومن أجل أن تكتمل جوانب البحث لا بد أن تقف على ما اكتنف العقيدة فعلاً من كل هذه العوامل لنصل أخيراً إلى حقيقة ما وصلت إليه في الإلهيات والتشريع.

وعلى رأي سيرويا أن جوهر الإسلام في المبدأ كان التوحيد في نطاق زهد الدنيا، ذلك المبدأ المعارض للفلسفة الإغريقية"[١] وظل هذا الأمر سائداً حتى العصر الأموي[٢] بعد مرحلة شاقة من الصراع الدموي بين أطراف الدولة الإسلامية، ذلك الصراع الذي جر إلى نقاش طويل ومعقد وتأويل[٣] متطرف،تمخضت عنه كما وجدنا

---

(١) سيرويا، هنري: فلسفة الفكر الإسلامي ٢٩-٣٨، راجع ايضاً، رسل: يرنتراند: تاريخ الفلسفة الغربية ٢/ ١٨٦.

(٢) أيضاً فلسفة الفكر الإسلامي ٤٢. رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ٢/ ١٨٧.

(٣) التأويل "في الأصل الترجيع، وفي الشرع، صرف اللفظ عن معناه الظاهر إلى معنى يحتمله إذا كان المحتمل الذي يراه موافقاً، للكتاب والسنة" (الجرجاني/ : التعريفات ٤٣). قال ابن رشد (ت٥٩٥/ ١١٩٨) " وأول ما حمل هذا الداء الأعظم (التأويل) الخوارج ثم المعتزلة" (ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ٧٢-٧٣).

الخوارج ثم المرجئة [١] والجهمية[٢].

وأخيراً المعتزلة[٣] في ميدان الكلام بنظريتي الحسن والقبيح العقليين، والمنزلة بين

---

(١) الإرجاء "في اللغة هو التأخير... وسموا مرجئة لأنهم يؤخرون العمل في الإيمان، أي: لا تضر مع الإيمان معصية، ولا تنفع مع الكفر طاعة" وقالوا أيضاً "ان الله تبارك وتعالى، لا يدخل النار أحداً بارتكاب الكبائر.. وإنه يعفو عنا دون الذنب" مثل هذا الاتجاه في التشريع كما سنجد أبو حنيفة، وتلامذته، وفي الكلام، جهم بن صفوان، وغيلان الدمشقي،... وغيرهم.. وهؤلاء جميعاً يسمون بأهل الرأي (راجع: الرازي، أو حاتم: الزينة ٣/ ٢٦٢-٢٦٦. الاسفراييني: التبصير في الدين ٩٢. الجرجاني: التعريفات ١٨٤).

(٢) الجهمية: اتباع جهم بن صفوان (ت ١٢٨/ ٧٤٥) وهو تلميذ الجعد بن درهم المانوي أول القائلين بفكرة خلق القرآن (الزركلي: الإعلام ٢/ ١١٤. وراجع أيضاً: الملل والنحل ١/ ٨٦ الهامش، طبع القاهرة ١٩٦٨). وقيل أن جهم تأثر "بعناصر فلسفية في نفي الصفات" وزعم أن الله يتصف بعلوم حادثة لا في محل "وأنه" لا يجوز ان يعلم الشيء قبل وجوده وخلقه "وسلب عن الإنسان كل اختيار، وأرادة وكسب، والايمان عنده معرفة فقط لا يتبعض ولا ينقسم، إلى اعتقاد وقول وعمل، والمعارف والاعتقادات، لا تزيد ولا تتفاضل، راجع حوله: الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٨٦-٨٨، الاسفراييني: التبصير في الدين ١٥، ٩٨، النشار والطالبي: عقائد السلف ٧-٨ و١٨). وبالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال "إن الله ليس بشيء" من هنا أنكر السلف على الجهمية والجبرية "انكارهم الصفات "(الزينة ٣/ ٢٦٨، التبصير في الدين ٧، ١٥، ٢٠، ٩٨، التعريفات ٧١) وليس هذا الإنكار "إلا رأيا فلسفياً تسرب إلى المسلمين من الرواقية" (أمين، د. عثمان، الفلسفة الرواقية ٣٠٨-٣١٢) لذا فإن "رد السلف على أهل التعطيل يعتبر أول خطوة في الرد على النزعات الفلسفية في تاريخ الإسلام" (النشار، د. علي: عقايد السلف ٨، ١٨-٢٩، عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية

(٣) جماعة ظهروا في البصرة وكانوا من أهل النظر والكلام والجدل، يمثلون الخط العقلي، في الفكر الإسلامي، ظهروا حينما انشق واصل بن عطاء (ت١٣١/ ٧٤٨-٧٤٩) عن الفقيه البصري المعروف الحسن البصري (ت ١١٠/ ٧٢٨) وكان خروجهم هذا عن حلقته، واعتزالهم في موقفهم الفكري، ظاهرة عقلية، ذات دوافع سياسية وأخلاقية في آن واحد. (التبصير في الدين ٥٩) وربما ارجع علي فهمي تاريخ ظهورهم إلى وقت سابق على واصل بن عطاء وغيره (راجع خشيم، علي فهمي: النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، ص ٢٣ دار مكتبة الفكر، طرابلس – ليبيا).

المنزلتين دون أن نعزل التأثير الفلسفي وربما المانوي[١] في تلك الجماعات والمذاهب. ووجدنا من خلال البحث ان أخطر منطقتين تعرض فيها الفكر الإسلامي البسيط إلى التعقيد، هما: ١) بلاد الشام، ٢) العراق.

وظهر تأثير بلاد الشام في العقيدة واضحاً، عندما انفصلت الساحة السياسية عن السلطة الدينية في شخص الخليفة، منذ تأسيس الدولة الأموية سنة ٤١هـ/ ٦٦١ وقيام مركز الحكم في دمشق، ذات التراث الفلسفي الأصيل، التي كانت قبل الإسلام، محاطة بأديان وعقائد ومذاهب دينية وسياسية وفلسفية مختلفة. ويعزو الفيلسوف برنتراند رسل سبب انتشار فلسفة ارسطو والفكر الفلسفي عموماً في سوريا إلى النساطرة، الذين ساهموا في ترجمة ونقل الكثير من المصادر والكتب إلى العربية[٢]. من هنا وجد هذا الفيلسوف أن "أول معرفة العرب بالفلسفة اليونانية (كان) مستمداً من السوريين" وكان للنساطرة دور يذكر في ذلك، إذ تسربت عن طريقهم المؤثرات

---

(١) نسبة إلى ماني بن فاتك "وتمثل ديانته جمعاً بين دين زرادشت الفارسي والمسيحية الديصانية أو خلطاً بين المجوسية والنصرانية" وظهر زمن الملك سابور بن اردشير سنة ٢٤٢م (راجع: ابن النديم: الفهرست ٤٧٠). وماني هذا "تكلم في الحكمة وهو صغير، ونزل عليه الوحي! وهو ابن اثنتا عشر سنة، وأعلن نبوته في الرابعة والعشرين من العمر "وادعى أنه خاتم النبيين " (السامرائي، د. عبد الله سلوم: الغلو والفرق الغالية في الإسلام ٢٣)، ومن نظرياته القول بالتخميس وهذا ما ظهر خلال كلامه عن النور والظلمة والخير والشر والخلق، وكانت له وصايا عشر، مع أربع صلوات يومية، يمارسها المانوي بكل طقوسها من سجود وركوع..! (ابن النديم: الفهرست ٤٧١-٤٩١) ربما تبلورت هذه المبادئ، في كتابه، الزندا افستا، وخاصة بعد أن اتخذ من بابل مقراً له، كما اصبحت "مقراً لائمة المانوية.. واحداً بعد الآخر، يستلهمون سيرة نبيهم" (ابن النديم: الفهرست ٤٧٠) فانتشرت عقيدته من بابل حتى البطائح، وبلاد فارس، وبذلك لم نجد الكلام في القدر والخير والشر وطبيعتها، والإنسان وحريته، غريباً عن تلك البيئة، حتى في القرن الأول الهجري، فقيل " أن علم الكلام ما هو في حقيقة أمره إلا رداً على كل النزعات الفلسفية والمانوية" (الخوئي: السيد أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن ٢٨٣-٢٨٤).

(٢) رسل برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية / ١٩٠-١٩٢ ط١ سنة ١٩٥٧.

اليونانية إلى العالم الإسلامي... بعد أن هاجروا إلى فارس (إثر)غلق مدرستهم في الرها سنة ٤٨١م من قبل الإمبراطور زينون. "وبهذا اجتمع النشاط الفلسفي النسطوري مع ما كان عند الفرس، منذ أقدم العصور، من عمق في الشعور الديني، وأصالة في التأمل الفكري،... فبعد ان اعتنقوا الإسلام، جعلوا منه شيئاً أحق بالاهتمام، واعمق في الصبغة الدينية،... وأبعد أغواراً في الفلسفة"[١].

وربما تطور ذلك الاتجاه الفلسفي زمن خالد بن يزيد [٢] (ت٨٥/ ٧٠٤) عندما برز بشتجيع منه يحيى النحوي، الذي فسر كتب أرسطو[٣] ويعقوب الرهاوي السرياني، وأبو العلاء سالم، كاتب هشام بن عبد الملك[٤] (ح١٠٥-١٢٥/ ٧٢٣-٧٤٢) وغيرهم من مترجمي الفكر الإغريقي إلى العربية.

هذا في ميدان الفلسفة، أما المنطق، فلم يكن طريقه إلى إذهان العرب، نساطرة سوريا مباشرة، بل عن طريق بعض كتب المنطق الفارسية[٥] التي ترجمها النساطرة بعد هجرتهم إلى فارس.

اما في العراق: فلقد تركز البحث الحر منذ القرن الأول الهجري في الكوفة ربما بسب وقوعها على مقربة من اعرق منبع حضاري للقوانين والشرائع، ونقصد بها، البيئة البابلية، الممتدة إلى الحيرة السريانية المسيحية، ذات الذخيرة الحضارية الواضحة، والمدائن عاصمة الفرس الساسانيين الغربية، وتكريت، الموطن العريق

---

(١) أيضاً ٢/ ١٨٨.

(٢) ابن النديم: الفهرست ٣٥٢، ٣٥٤، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/ ٤.

(٣) أمين، د. عثمان: الفلسفة الرواقية ٢٩٤-٢٩٥، القاهرة ١٩٥٩

(٤) المظفر، كاظم: مقدمة التوحيد المفضل، لابن عمر، ٢٤.

(٥) ابن النديم: الفهرست ٣٥١-٣٥٢، ٣٥٤. وفيات الأعيان ٢/ ٤.

للمسيحيين[١]. كما وجدنا قبل ذلك في العراق القديم، حضارات وشرائع وعقائد متطورة، تزاوجت فكانت مركباً يتجه نحو الأشمل والأكمل، ومن بين هذه العقائد التي استقرت في بابل على وجه الخصوص المانوية. وما أن دخل الإسلام أرض العراق، حتى بدأ التلاقح بين الشريعة الجديدة والتراث المترسب، خاصة بعد سقوط الدولة الأموية، وربما اضيفت مؤثرات فلسفية، سبق وأن طردت من القسطنطينية وجاءتنا عن طريق الفرس[٢]. وساعد انتقال الحكم إلى العباسيين على ازدهار الفكر الحر، وخاصة خلال فترة الرشيد والمأمون، مثله المتكلمون الذين كانوا يعقدون الاجتماعات حيث كانت "تبحث (تفحص) جميع العقائد من زاوية العقل"[٣] وتلك ميزة من صلب البيئة العراقية[٤] التي اعتبر المحافظون أن من سماتها "تعطيل السنة.. والاعتماد على العقل"[٥] ولو أن العباسيين أقاموا "حكماً ثيوقراطياً، معتمداً على منهاج تشريعي" في الحكم اتخذ من جمع الأحكام الشرعية (السنة) وتدوينها وترتيبها، وسيلة لتحقيق ذلك الهدف، حتى استقرت الأحكام ممثلة لنا بالفقه[٦] الذي هو خلاصة

---

(١) الحموي، ياقوت: معجم البلدان ٢/ ٣٨-٣٩-مادة تكريت – دار صادر، بيروت ١٩٥٦.

(٢) رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ٢/ ١٨٨-١٩١.

(٣) ابن النديم، الفهرست ٣٥١. انظر أيضاً: سيرويا: فلسفة الفكر الإسلامي ٤٣، ٤٦.

(٤) زيدان، جرجي: تاريخ التمدن الإسلامي ٣/ ٧٩ وكذلك: جمال الدين: القياس ١٠٥-١٠٦، ١٢٨.

(٥) راجع قصة سعيد بن المسيب (ت ٩٤/ ٧١٣) مع (ربيعة الرأي) ت١٣٦/ ٧٥٣) حول دية أصابع المرأة (جمال الدين: القياس ١٠٥)، وكذلك حكاية: أبان بن تغلب الكوفي عن بشر المريسي ١٤٢. الاصفهاني: حلية الأولياء: ٤/ ٣٢٠. الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ١٣٧-١٣٨. جمال الدين: القياس ١٠٦).

(٦) الفقه: قيل "هو معرفة الأحكام وطرق استنتاجها من الأدلة، بمعنى: العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر والاستدلال" أو هو العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وسمي أهله بالفقهاء» (راجع: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ويحتاج فيه إلى النظر والتأمل): التعريفات ١٤٧.

الأثر الفلسفي في الفكر الإسلامي الخالص عبر المباحث الكلامية التي حمل لواءها العقليون من المسلمين، بتأثير العوامل الآنفة، وخاصة، المانوية، والفكر الإغريقي الذي فرض على الإسلام بفعل التراجم وخاصة، كتب أرسطو المنطقية التي ساهمت إلى حد كبير "في تفتح الفكر العربي"[١] حتى نشأت بينهم فلسفة تشبه فلسفة الروم المسيحية في القرون الوسطى، تعني بالبراهين الجدلية، وتقوم على أساس النصوص الدينية، ولكن على الرغم من هذا فإن الفلسفة لدى العرب، على رأي البعض لم تتقيد بمذهب المشائية بالذات[٢].

وكانت أولى المؤثرات الفلسفية والمنطقية في الفكر والتشريع الإسلاميين قد ظهرت في الجدل[٣] الذي منعه القرآن﴿ما يُجادِلُ في آياتِ اللَّهِ إِلاَّ الَّذينَ كَفَرُوا فَلا يَغْرُرْكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبِلادِ (٤) كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَ الْأَحْزابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَ هَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَ جادَلُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كانَ عِقابِ (٥)﴾﴿الَّذينَ يُجادِلُونَ في آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ الَّذينَ آمَنُوا كَذلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (٣٥)﴾﴿إِنَّ الَّذينَ يُجادِلُونَ في آياتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطانٍ أَتاهُمْ إِنْ في صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ ما هُمْ بِبالِغيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ الْبَصيرُ (٥٦)﴾﴿أَ لَمْ تَرَ إِلَى الَّذينَ يُجادِلُونَ في آياتِ اللَّهِ أَنَّى يُصْرَفُونَ (٦٩)﴾﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطانٍ مَريدٍ (٣)﴾﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنيرٍ

---

(١) سيرويا: فلسفة الفكر الإسلامي ٥٢.

(٢) تاريخ الفلسفة الغربية ١/ ٤٢٧. الفلسفة الرواقية ٢٩٤-٢٩٦.

(٣) الجدل: "القوة أو الخصومة: أو هو القياس المؤلف من المشهورات والمسلمات، والغرض منه الزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدمات البرهان. والجدلي: قد يكون سائلاً.. ولا يشترط فيه الحقية، وعدمها، بل هو الاعتراف أو التسليم" راجع هذا التعريف عند الجرجاني: التعريفات ٦٦، التهانوي: الكشاف ١/ ٢٤٢. خياط، عبد الرازق: تمهيد ١١٥).

(٨)﴾﴿وَ إِنْ جادَلُوكَ فَقُلِ اللَّـهُ أَعْلَمُ بِما تَعْمَلُونَ (٦٨)﴾﴿وَ لا تُجادِلْ عَنِ الَّذينَ يَخْتانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللهَّ لا يُحِبُّ مَنْ كانَ خَوَّاناً أَثيماً (١٠٧)﴾﴿قالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَ غَضَبٌ أَ تُجادِلُونَني في أَسْماءٍ سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما نَزَّلَ اللَّـهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرينَ (٧١)﴾﴿وَ لَقَدْ صَرَّفْنا في هذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَ كانَ الْإِنْسانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً (٥٤)﴾﴿وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلينَ إِلاَّ مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ وَ يُجادِلُ الَّذينَ كَفَرُوا بِالْباطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ وَ اتَّخَذُوا آياتي وَ ما أُنْذِرُوا هُزُواً (٥٦)﴾﴿أَ لَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَّ سَخَّرَ لَكُمْ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ وَ أَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظاهِرَةً وَ باطِنَةً وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللَّـهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ لا هُدىً وَ لا كِتابٍ مُنيرٍ (٢٠)﴾﴿وَ يَعْلَمَ الَّذينَ يُجادِلُونَ في آياتِنا ما لَهُمْ مِنْ مَحيصٍ (٣٥)﴾﴿وَ يُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَ الْمَلائِكَةُ مِنْ خيفَتِهِ وَ يُرْسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصيبُ بِها مَنْ يَشاءُ وَ هُمْ يُجادِلُونَ فِي اللَّـهِ وَ هُوَ شَديدُ الْمِحالِ (١٣)﴾ [١] خوفاً من الفرقة والاختلاف، ولو أنه على رأي عبد الرازق، " وجه المسلمين إلى مجادلة مخالفيهم لرد شبهاتهم التي كانوا يثيرونها حول الدين الجديد﴿وَ لا تُجادِلُوا أَهْلَ الْكِتابِ إِلاَّ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَ قُولُوا آمَنَّا بِالَّذي أُنْزِلَ إِلَيْنا وَ أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَ إِلهُنا وَ إِلهُكُمْ واحِدٌ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (٤٦)﴾﴿وَ لا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّـهِ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لَفِسْقٌ وَ إِنَّ الشَّياطينَ لَيُوحُونَ إِلى أَوْلِيائِهِمْ لِيُجادِلُوكُمْ وَ إِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ (١٢١)﴾﴿ادْعُ إِلى سَبيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جادِلْهُمْ بِالَّتي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدينَ (١٢٥)﴾ [٢] كما أشار ابن عبد البر

---

(١) غافر/ ٤و ٥، ٣٥، ٥٦، ٦٩. الحج/ ٣ و٨و٦٨. النساء/ ١٠٧. الأعراف/ ٧١. الكهف/ ٥٤و٥٦. لقمان/ ٢٠. الشورى / ٣٥. الرعد/ ١٣.

(٢) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ١١٥–١١٦ الآيات:العنكبوت / ٤٦. الأنعام / ١٢١. النحل/ ١٢٥.

(ت٤٦٣/ ١٠٧٠) إلى نهي السلف عن الجدال في الله وصفاته وأسمائه"[١] وتلك سمة الإسلام في صدره[٢] وقد خبأ بريقها بعد أن اتصل الإسلام بالفلسفة اليونانية والرومانية وقد أثر ذلك الاتصال في المعتزلة، والصوفية والفلاسفة، فكان الجمع بين الإسلام والفلسفة[٣] كما ترك المنطق اليوناني، والأرسطي منه بالذات، بصماته على كثير من قضايا الفكر الإسلامي. فما أن عرف المسلمون ذلك المنطق[٤] حتى حاولوا الاستفادة منه في تعقيل العقيدة والدفاع عنها من هجمات الخصوم، ولكن استخدامه لم يقف عند هذا الحد، بل تغلغل إلى التشريع أيضاً[٥] خاصة في المواضع التي كانت تسودها الروح الهيلنية، كمصر والشام والعراق وبلاد فارس، بسبب مبدأ المساواة وحرية الأديان، وتشجيع الوضع القائم على هذه الأبحاث[٦] حتى قيل أن المعتزلة وأولهم واصل بن عطاء (ت١٣٣/ ٧٥٠) قرأوا كتب الفلسفة والمنطق، بفضل الدور الذي قامت به الأديرة والكنائس التي "كانت تدرس المنطق الأرسطي بالذات حتى آخر القياسات الحملية" والفصل السابع من التحليلات الأولى[٧].

لقد أصبح المسلمون على علم تام بمعظم كتب أرسطو المنطقية[٨] كما تسلل المنطق

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ١١٩.

(٢) ابن خلدون: التاريخ ١/ ١٠٤٩-١٠٥٠، بيروت.

(٣) الطوسي، نصير الدين: رسالة في بقاء النفس ١٢ تحقيق عبد الله الزنجاني، وسيرويا: فلسفة الفكر الإسلامي ٣٩. رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ٢/ ٢٩٠-١٩٢.

(٤) أمين، د. عثمان: الفلسفة الرواقية ٢٩٩.

(٥) النشار: مناهج البحث عن مفكري الإسلام ٥.

(٦) الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٥٨ طبع سنة ١٩٦٨. مناهج البحث ٥.

(٧) مناهج البحث ٦.

(٨) مناهج البحث ٨-١٠. مقدمة توحيد المفضل ٢٥-٢٧.

الرواقي "لحسيته، وعدم اعترافه إلا بوجود الأشخاص، وإنكاره اسناد الماهيات إلى الجنس أو الفصل، ودخل المنطق الرواقي حرم الإسلام لأن الحد عند الرواقين تعداد الصفات الخاصة لكل موجود فقط[١]. اما فكرة الدلالة المنطقية، فلم تدخل في أبحاث الشراح المسلمين إلا من المنطق الرواقي"[٢] لقد عبرت كل الأبحاث المنطقية اليونانية ارسطية كانت أم رواقية "من الجهمية إلى المعتزلة" وما راج مذهب المنطق والجدل،.. فكان بذلك هو المذهب السائد بين المذاهب الكلامية" ومن المعتزلة انتقل ذلك المنطق إلى التشريع، متمثلاً بأبي حنيفة واتباعه، والى الكلام، متمثلاً بالأشعرية[٣] كما سنلحظ ذلك فيما بعد.

فالاتجاه الاعتزالي إذن، هو اتجاه أهل العقل الذين رأوا فيه لا أساساً، في تبرير عقائدهم فحسب، بل ومصدراً من مصادر العقيدة، فانطلقوا من ذلك الموقع باتجاه تحقيق الكثير من الأهداف وخاصة السياسية[٤]. وجرهم ذلك إلى مناقشات ألجأتهم إلى ما سمي فيما بعد بعلم الكلام[٥] كما أن ترجمة الكتب الفلسفية التي تبحث في الكون والمادة، وما وراء الطبيعة، شجع بعض المفكرين الاسلاميين، على متابعة هذه المناهج اليونانية ارسطية كانت أم سوفسطائية ام رواقية،.. وبذلك اندفعوا للبحث

---

(١) الفلسفة الرواقية ٢٩٩. مناهج البحث ١١، ١٣، ٢٣، ٢٤، ٢٨.

(٢) الفلسفة الرواقية ٢٩٩. مناهج البحث ١١، ١٣، ٢٣، ٢٤، ٢٨.

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ٢٨٨-٢٩١.

(٤) النعيمي، محمد سليم: مقدمة التبصير في الدين ٢، باريس ١٩٩٢٩. وفي التبصير ايضاً ٩١، ١٢٦.

(٥) ويسمى أيضاً بأصول الدين، وسماه أبو حنيفة، الفقه الأكبر، ويسمى ايضاً بعلم النظر والاستدلال، وعلم التوحيد والصفات، وهو على تعريف التفتازاني (ت٧٩١/ ١٣٨٨) "العلم الذي يقتدر به على اثبات العقائد الدينية بأيراد الحجج ودفع الشبه.. والعقائد يجب ان تؤخذ من الشرع، وان كانت مما يستغل العقل به" بالرغم من أن فائدة علم الكلام وغايته "الترقي من حضيض التقليد إلى ذروة اليقين، بايضاح الحجة والزام المخالفين " (التهانوي: الكشاف ١/ ٢٢-٢٣).

في المسائل الغامضة لإرسائها على أسس عقلية، وخاصة في ميدان الميتافيزيقا[١] وهذا ما مثله الفلاسفة الاسلاميون فيما بعد [٢].

فمن المعروف أن حدود العقل الذي أخذ من الإسلاميين جهداً ووقتاً، كبيرين، لا تقف عند ظاهرة الإدراك بل تتعداه إلى التعليل الذي ينسجم وما بلغ عنه الشرع. وفي ميدان الفكر، منحت الفلسفة الوافدة، للعقل مكانة محترمة، بين المسلمين تضاهي منزلته لدى اليونانيين فكانت معالم الحركة الكلامية قد امتدت إلى دائرة الفقهاء، الذين وقفوا إزاء ما كان يدور حولهم في هذا الميدان أو ذاك مواقف متفاوتة حتى مال البعض منهم إلى الذب عن العقيدة مستعيرين من الفلاسفة وسائلهم، معتمدين على العقل، وبذلك وقعوا في شراك المنهج الفلسفي، مما أثار عليهم المحافظين من الفقهاء في ميدان التشريع والكلام والتصوف[٣].

وتصدرت هذه الحركة كلا من الكوفة والبصرة اللتين "كانتا مسرحاً لعلوم غير الفقه، كالجدل والكلام، وما فيها من قياسات عقلية"[٤] وإذا علمنا أن مسألة "إدراك العقل لحسن وقبح الأشياء" وهي من المسائل الكلامية والأخلاقية، المهمة

---

(١) الملل والنحل ١/ ٥٠، ٩٩، التبصير في الدين ١٣٦-١٣٧.

(٢) ولو أن هناك من أشار إلى وجود فلسفة عربية اسلامية قبل ان يتأثر الإسلام بالعوامل الأخرى (ابن النديم ٣٥٢، ٣٥٤، ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢/ ٤ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة ن١٩٤٨، والمظفر، كاظم: مقدمة التوحيد المفضل ١٩-٢٢، وأيد ذلك بحرارة مصطفى عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ١٠٤-١٠٥ و١٠٧-١٠٨) خلاف ما عرف عن بساطة الأمة في بداية الدعوة (ابن خلدون: التاريخ ١/ ١٠٥٠، طبع بيروت.

(٣) شرف، د. جلال: النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية ٢٥٣، ٤٨٣، ٤٨٤، رسالة دكتوراة من جامعة الاسكندرية. وراجع: اليسوعي، الأب فكتور شلحت: القسطاس المستقيم والمعرفة العقلية عند الغزالي: مجلة المشرق ٥١ لسنة ١٩٥٧، ص٥٥١).

(٤) البغدادي: تاريخ بغداد ١٣/ ١٣٣.

وظهرت بسبب من إعطاء العقل سلطة تشريعية، أدركنا سر تأثر الفقهاء الأصوليين بالمتكلمين، وبذلك أصبح الجدل والكلام، مادتي التحرر العقلي في التشريع من أجل التخلص من ظاهرة جمود النص، ولملاحقة المستجدات، ولو أن هذه الظاهرة عزاها البعض إلى أصول رواقية[١] تغلغلت عبر هذه الوسائل في ميدان التشريع، وذلك ما أثبتته المصطلحات التي لم تكن معروفة قبل زمن أبي حنيفة[٢] (ت١٥٠/ ٧٦٧).

لقد كانت المجالس تعقد في مبدأ الأمر لعلم الكلام "حتى أدى بهم إلى تنقيصات فاحشة، واهراق دماء، وتخريب البلاد. فمال بعض الأمراء إلى تشجيع المناظرة في الفقه فترك الناس الكلام وانثالوا إلى المسائل الخلافية"[٣].

وحاول العقليون المعاصرون ممثلين بمصطفى عبد الرازق اثبات "ان الراي في الأحكام الشرعية هو أول ما نبت من النظر العقلي عند المسلمين، نما وترعرع في ظلال القرآن... ونشأت فيه المذاهب الفقهية، واينع في جنباته علم فلسفي هو علم أصول الفقه، قبل أن تفعل الفلسفة اليونانية فعلها في توجيه النظر العقلي عند المسلمين، فيما وراء الطبيعة. والباحث في الفلسفة الإسلامية يجب عليه ان يدرس الاجتهاد بالرأي منذ نشأته الساذجة إلى أن صار نسقاً من أساليب البحث العلمي له أصوله وقواعده"[٤]

(١) أمين: الفلسفة الرواقية ٣١٢-٣١٣.

(٢) الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٠١-٢٠٣، أصول الفقه ٣٣٤-٣٣٥. جمال الدين: القياس ١١٨-١١٩، خليل: في التشريع الإسلامي ٩٨-٩٩، ١٠١.

(٣) الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٣٤٥.

(٤) عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ١٢٣، ١٥٦-١٥٧.

ولم تهبط مكانة الرأي في الفقه الإسلامي إلا في دور الجمود[١] ثم استدل بقول رينان: "ان الحركة الفلسفية الحقيقية في الإسلام، ينبغي أن تلتمس في مذاهب المتكلمين[٢]. وفات عبد الرازق ان مفهوم الفقه الذي تناوله، لم يكن يعني ما عناه هو. في الصدر الأول للإسلام، إذ أكد الغزالي (٥٠٥/ ١١١١) ان مفهوم الفقه في العصر الأول مقصور على "علم الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس، والاطلاع على حقارة الدنيا، إذا قيل: الفقيه، هو الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة"[٣]، وتعقدت دلالة هذا المصطلح في القرون اللاحقة[٤]، والحقيقة، أن الفقه وليد العقل، والكلام توأمه، وكلاهما من نتاج الجدل والمباحثة وحرية الرأي وهما متأخران عن صدر الإسلام الأول[٥]، إذ ان العرب حافظوا على طابع البساطة في العقيدة حتى الفترة (١٢٠-١٥٠/ ٧٣٨-٧٦٧) [٦] "حيث مالوا إلى معرفة العلل والغايات التي من أجلها شرعت الأحكام، وربما، ردوا بعض الأحاديث لمخالفتها لأصول الشريعة"[٧]

---

(١) ايضاً ١٣٥.

(٢) عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفية الإسلامية ٧، ١٢.

(٣) التهانوي: موسوعة العلوم الإسلامية ١/ ٢٩-٣١، طبع خياط.

(٤) عرفه الفارابي (ت٣٣٩/ ٩٥٠) بقوله "وصناعة الفقة هي التي يقتدر بها الإنسان على ان يستنبط تقدير شيء مما لم يصرح واضع الشريعة بتحديده، على الأشياء التي صرح فيها بالتحديد والتقدير، وإن يتحرى تصحيح ذلك حسب غرض واضع الشريعة بالعلة التي شرعها في الأمور التي لها شرع. وهو جزئين: في الآراء والأفعال.. اما الكلام فخاص في المسائل الاعتقادية " (الفارابي: احصاء العلوم ٦٩-٧٠).

(٥) ابن خلدون: التاريخ ١/ ١٠٤٩-١٠٥٠ بيروت ١٩٦١.

(٦) عبد الرازق: تمهيد ١٩٨. راجع أيضاً: سيرويا: فلسفة الفكر الاسلامي ٢٩-٣٨، ٤٢. رسل:تاريخ الفلسفة الغربية ٢/ ١٨٦-١٨٧. ابن خلدون: التاريخ ١/ ١٠٥٠.

(٧) الملل والنحل ٢/ ١١. تمهيد ٢٠٦، تاريخ التشريع الإسلامي ١٣٥-١٣٦.

في حين أن دليلي العناية والاختراع - على رأي ابن رشد-هما وحدهما "دليلا الشرع الواردان من الكتاب والسنة" ويمثلان، طريق الخواص الملتزمين "بالطريقة الشرعية الطبيعية، التي جاء بها الرسل ونزلت بها الكتب"[١].

وهكذا وجدنا بعد القرن الأول الهجري، تمايزاً واختزالاً واضحاً للعديد من الجماعات يضاف إلى الانشطارات التي حدثت في هذا القرن بالذات. ولكن المؤشر العام كان ينبئ باتجاهين واضحين:

الأول: الاتجاه العقلي الذي اجتمعت عوامل عديدة ساعدت على ازدهاره فيما بعد.

الثاني: الاتجاه النقلي الذي كان امتدادا للطبيعة العربية التي وجدناها في جزيرة العرب. وفعلاً اتخذ ذلك الانشطار وجهة اقليمية[٢] فكان مركز المباحث العقلية المعتمدة على الرأي، في العراق، وفي الكوفة بالذات، والمباحث السلفية التي لا تخرج عن الكتاب والسنة في المدينة المنورة دون أن تعدم ما شذّ عن ذلك في كل منها.

وفي هذه الفترة كان رجال الحديث يعتمدون "على النقل والأخذ بظاهر الأخبار" وكانوا من "المتمسكين بالكتاب والسنة، والمتأسين بسيرة الصحابة وما بدر منهم، ولا يرون للعقل مجالاً في أمور العقيدة والدين"[٣] متسلحين بالنص الذي استخدموه "إزاء علم الكلام والمعتزلة وأهل الرأي" فازداد اهتمامهم بالحديث وجمعه وتنقيحه[٤]

---

(١) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ٣، ٤٥، ٤٦، ٤٨-٤٩.

(٢) ابن خلدون: التاريخ ١/ ١٠٤٩-١٠٥٠. الأعلمي: دائرة المعارف ٤/ ٥٧، ٨١-٨٢ قم، خليل: في التشريع الإسلامي ٧٤، ٧٥.

(٣) الرازي: ابو حاتم: الزينة ٣/ ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٦٧، وراجع أيضاً الشهرستاني الملل والنحل ١/ ٩٣، ٢/ ١١ ط١٩٦٨ القاهرة. الاسفراييني: التبصير في الدين ١٥٩-١٦٣. الحكيم، محمد تقي: الأصول العامة ١٤١.

(٤) جب: هاملتون: دراسات في حضارة الإسلام ٢٠، وراجع أيضاً: الحسيني، هاشم معروف: الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة ١٦٥-١٦٦.

بقدر ازدياد النشاط العقلي في المجتمع. فسنجد مقابل سيادة النشاط الاعتزالي في القرنين الثاني والثالث، قيام العديد من النشاطات الحديثية مثلها في الشيعة الامام جعفر الصادقعليه السلام وتلامذته، وفي غيرهم، أصحاب الحديث. من هنا اعتبر النشار ان رد السلف على أهل التعطيل يعتبر أول خطوة في الرد على النزعات الفلسفية في تاريخ الإسلام[١]، وتابع البخاري (ت٢٥٦/ ٨٦٩) هذا الهجوم على الجهمية والمعتزلة باعتبارهما حركتين تؤكدان على حرية العقل في المباحث الكلامية بعيداً عن نصوص القرآن التي خالفها جهم بن صفوان صراحة[٢].

وعندما تضايق أصحاب الحديث من ظاهرة الانشقاق والفرقة والاختلاف بين المسلمين من جراء الاعتماد على حرية الرأي في الالهيات والتشريع[٣] دُفع ذلك من قبل العقليين بحجة "اختلاف أمتي رحمة"[٤] مع تواتر قولهصلى الله عليه وآله وسلم "ستفترق امتي على اثنتين (ثلاث) وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة.. وهي التي سلكت ظاهر الشرع"[٥] فكيف نوفق بين الرحمة، وبين نجاة واحدة فقط، وبين العلاقة السيئة التي

(١) النشار، د. علي: عقائد السلف ٨، ١٨-١٩.

(٢) البخاري: خلق أفعال العباد ١٢١ من عقائد السلف.

(٣) الزينة: ٣/ ٢٥٢، الملل والنحل ١/ ٣٥، الكشف عن مناهج الأدلة٧٢. المقبلي: العلم الشامخ ٤١٤-٤١٥. الخطيب: السنة قبل التدوين ١٩.

(٤) ابا داود: سنن ١ و٣٨، ابن ماجه سنن ٣٨، الترمذي: ايمان/ ١٨، الدارمي: سير ٧٤. أحمد: مسند ٣/ ٢٥. جب: هاملتون/ دراسات في حضارة الإسلام ٢٠. الحسيني، هاشم معروف: الشيعة بين إلا شاعرة والمعتزلة ١٦٥-١٦٦.

(٥) ابن ماجه سنن ١/ ٣٨. أبا دواد: سنن ١. الترمذي: ايمان ١٨. الدارمي: سير ٧٤. احمد: المسند ٣/ ٢٥.

وصلت إلى حد التكفير والسيف؟[١].

لقد وجدنا بين هـذا الخصم من أراد ان يقع ضمن دائـرة الحديث النبوي الآنـف! فتشكل لنا اتجـاه اصحاب الحديث ممثلاً بمدرسة المدينة والأوزاعـي (ت١٥٧/ ٧٧٣) واتباعه وسفيان الثوري (ت١٦١/ ٧٧٨). وانصاره، وأحمد بن حنبل (ت٢٤١/ ٨٥٥)، وداود الظاهري (ت٢٧٠/ ٨٨٣) الذين آمنوا بما ورد في الكتاب والسنة وتركوا التأويل واهتموا بجمع الحديث وتنظيم السنة النبوية، وتتبع أخبارها، حتى اتخذ نشاطهم شكلاً مميزاُ يمثل الخط (السني) المحافظ[٢] الذي طور فيما بعد على يد ابن تيمية (ت٧٢٨/ ١٣٢٧) وتلامذته[٣] ووضع موضع التطبيق على يد محمد بن عبد الوهاب (ت١٢٠٦/ ١٧٩١) في جزيرة العرب[٤].

---

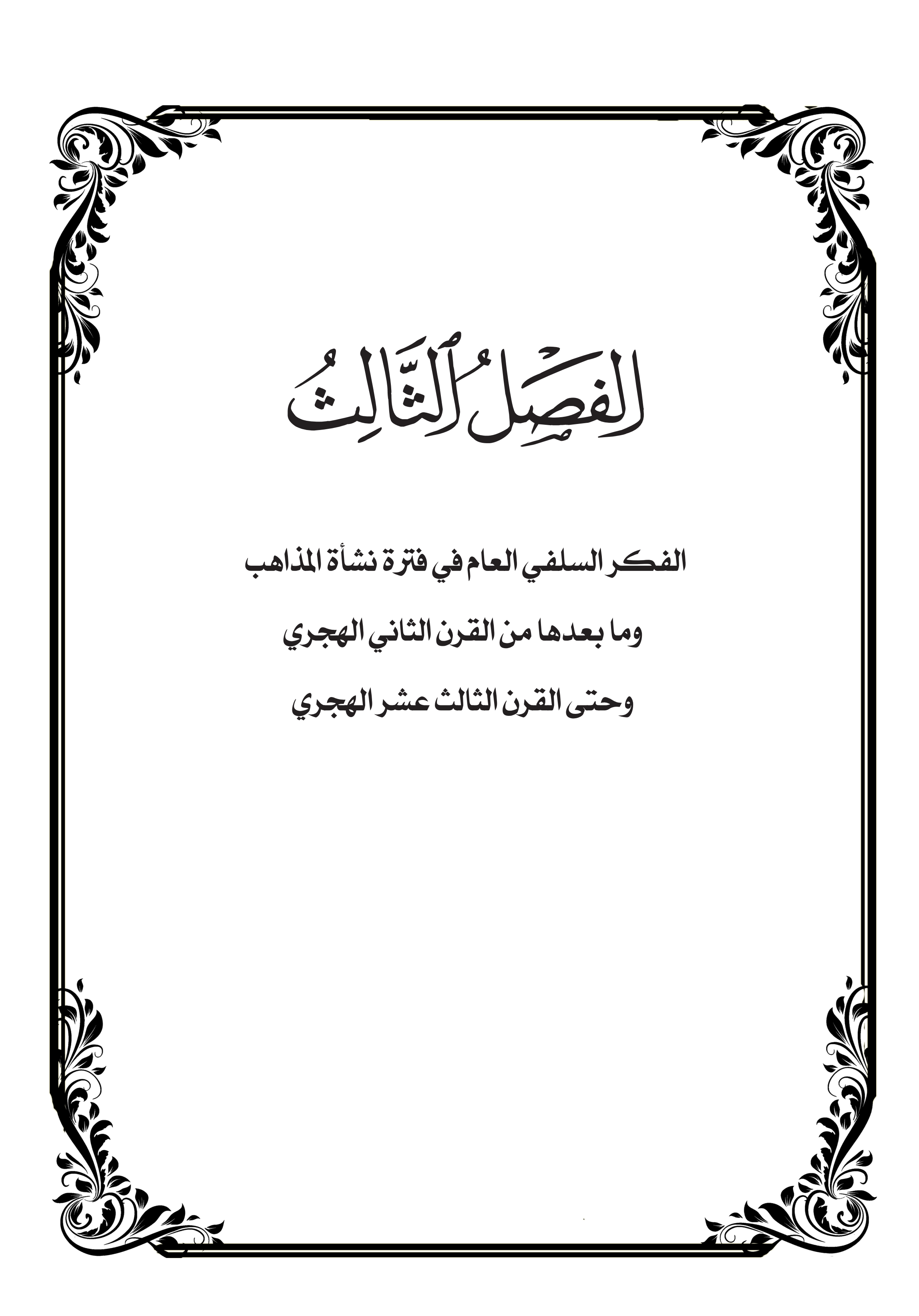
(١) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٤١-١٤٢و ١٤٣-١٤٦. المقريزي: الخطط: و(ق٣٥٨-٣٥٩) من الجزء الأول، اوفسيت المثنى.

(٢) التبصير في الدين ١٥٩، ١٧١. الملل والنحل ١/ ٩٣. الفياض، د. عبد الله: مقدمة تاريخ الأمامة ٢٢. التفكير الفلسفي في الإسلام ٣٥٧، ٣٦٠.

(٣) ابن تيمية: الرد على فلسفة ابن رشد ١٢٨.

(٤) أبو زهرة: المذاهب الإسلامية ٢٤٧-٢٨٠.





الفَصلُ الثَّالِثُ

الفكر السلفي العام في فترة نشأة المذاهب
وما بعدها من القرن الثاني الهجري
وحتى القرن الثالث عشر الهجري



تمهيد

ما أن أطل القرن الثاني الهجري حتى أخذت معالم التأثير الفلسفي والمنطقي تطفو على السطح، ممثلة، بمواقف كلامية، جرّت وراءها جملة من النتائج التشريعية في التفكير الإسلامي، وخلال الفترة الممتدة من نهاية الدولة الأموية، مروراً بالدولة العباسية، وحتى القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجريين، كان فكراً سلفياً إسلامياً يحفر مجراه، بعيداً عن ذلك التأثير، وربما، لم يتردد أنصاره في كثير من الأحيان في الوقوف، موقف المنافح العنيد عن أصالة العقيدة السلفية، مستخدمين عين الأدوات التي هوجموا بها أو مستعيضين عنها بأدواتهم الخاصة، ولنا الآن ان نتابع قيام المذاهب أولاً، وواقع الفكر السلفي العام في التاريخ الإسلامي ثانياً.

١ـ الفكر السلفي في فترة قيام المذاهب

(من القرن الثاني الى القرن الرابع الهجري)

أ- مدرسة الراي العراقية:

مدرسة مثلها أبو حنيفة(٨٠-١٥٠/ ٦٩٩-٧٦٧) الذي جاءت أهميته في الفكر الإسلامي لا لما اضافه في ميدان التشريع فحسب، بل لما عرف عنه من آراء كلامية حتى قيل انه كان يميل في مسائل الكلام الى مذهب المرجئة، أما في مسائل الفقه فكان يفضل الرأي[١]. ربما بتأثير مذهب تلمذته لحماد بن ابي سليمان(ت ١٢٠/ ٧٣٧) تلميذ إبراهيم بن يزيد النخعي الكوفي(ت ٩٥/ ٧١٣)، كما سمع عن عطاء بن رباح[٢] (ت١١٥/ ٧٣٣).

نسب إلى ابن حنيفة تصنيفه « في علم التوحيد والصفات، كتاب الفقه الأكبر وقد تضمن إثبات الصفات وتقدير الخير والشر من الله بالمشيئة، وأثبت الاستطاعة مع الفعل، وأن أفعال العباد مخلوقة وقال بالأصلح، وذكر في كتاب العلم والمتعلم والرسالة انه لا يكفر أحد بذنب ولا يخرج به من الإيمان ويترحم عليه[٣] وعنده « ان كانت النار

---

(١) التهانوي: موسوعة ١/ ٢٢-٢٢ نشر خياط. بر وكلمن: تاريخ الأدب العربي: ٣/ ٢٦٣ طبع سنة ١٩٦٩. سيرويا: فلسفة الفكر الإسلامي ٥٤.

(٢) ابن قتيبة: المعارف ٤٩٥.

(٣) التبصير في الدين ١٧٢. الكشاف ١/ ٢٢-٢٣. تاريخ الأدب العربي ٣/ ٢٤٢، تمهيد ٢٠٨،٥٦٢،٢٨٨.

والجنة مخلوقتين فانهما تفنيان»[١] وأن « الإيمان لا يزيد ولا ينقص»[٢] ونقلت عنه آراء جريئة[٣] دفعت البغدادي إلى القول» انه مرجئي، لا بل رأس المرجئة»[٤]. واختلف عن المعتزلة كلامياً في مسائل « الوعيد وخلق الأفعال، لكونه يثبت القدر»[٥] وهو» أول(*) من قال أن القرآن مخلوق»[٦] و»جوّز قراءته بالفارسية»لمن لا يعرف العربية وخاصة في الصلاة[٧] وكان يقول « من قال بأني لا أعرف الله في السماء أم في الأرض، فقد كفر، لأن هذا يوهم أن لله مكاناً، فهو إذن مشبه»[٨].

هذا وغيره حفز المحافظين من أهل الحديث، للرد عليه ففعلوا، وكفروه وقيل أنه استتيب مرتين[٩]. تلك هي أسس مدرسة الرأي العراقية-الكوفية-التي تبناها سلسلة من الرجال المتحررين الذين ساروا على خطى أستاذهم، فكانوا تلامذة نجباء

---

(١) البغدادي: تاريخ بغداد١٣/ ٣٨٧. الأعلمي: دائرة المعارف ٤/ ٨٨.

(٢) الاسفراييني: التبصير في الدين ٩٢.

(٣) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٧٠-٣٧٣.

(٤) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٧٠-٣٧٣.

(٥) أيضاً ١٣/ ٣٧٨.

(*) قد يكون هو أول من صرح به زمن العباسيين، فالمعروف: أن أول من قال بفكرة خلق القرآن، الجعد بن درهم، وكان أستاذاً لإبراهيم النخعي: راجع: الزركلي: الإعلام: ٢/ ١١٤.

(٦) البغدادي: تاريخ بغداد، ١٣/ ٣٣٦، -٣٣٨، ٣٧٨،٣٥٢-٣٨٣،٣٧٩ ٣٨٦،٣٨٧، الغريفي: قواعد الحديث ١٤ الهامش.

(٧) الحكيم: الأصول العامة ٩٩.

(٨) عويس: ابن تيميه ليس سلفياً ١١.

(٩) تاريخ بغداد ٤/ ٢٠٩، ١٣/ ٣٧٩-٣٨١. الكركي،علي:نفحات اللاهوت ١١٠، الاعلمي: دائرة المعارف ٤/ ٨٩، طبع في.

طوّروا هذه المدرسة مثل أبي يـوسـف(١٣-١٨٢/ ٧٣١-٧٩٨) ومحمد بن الحسن الشيباني(١٣٢-١٨٩/ ٧٤٩-٨٠٤) والحسن بن زياد اللؤلؤي[١] (ت ٢٠٤/ ٨١٩).

لقد كانت مدرسة الكوفة، مدرسة فلسفية، ذات ديناميكية هائلة ساعد على نشوئها وتطورها عوامل كثيرة، اجتمعت فصاغت المنهج الفكري ومن ثم التشريعي لأبي حنيفة المعتمد على قاعدة «تبدل الأحكام في كل زمان» مما أثار عليه المحافظين[٢] بسبب انطواء تلك القاعدة على إسقاط أهمية الأحاديث الواردة عنه ﷺ وأحكامها. وتتعارض أيضاً مع قوله ﷺ « حلال محمد حلال إلى يوم القيامة، وحرامه حرام إلى يوم القيامة». وتعطي العقل سلطة تشريعية واسعة[٣] رفضها المحافظون، وطعنوا بقياس واستحسان هذه المدرسة، واتهموا اتباعها بقلب الحقائق وتكثيرها، حتى اعتبر أبو حنيفة»مخرباً للدين» بما أبدعه من آراء ومبادئ ومنهج تسامحي مخالف للنص ولتقديمه القياس على خبر الواحد[٤] وهذا يفسر لنا الموقف المناهض لها الذي وقفته مع التيار المحافظ على عموميته مدرسة الحديث الشيعية في المدينة، بزعامة الامام الصادق عليه السلام[٥]. وباختصار، إن مدرسة الرأي التشريعية في الكوفة هي الظهير العملي للخط النظري

---

(١) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٨٧، ٣٩٠. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٠٨-٢١٠

(٢) ابن حزم: مسائل في الأصول ١/ ٨٩-٩٠. المنقذ من الضلال ١٣٣. المستصفى ١/ ٦٧. بروكلمن: تاريخ الأدب العربي ٣/ ١٨١. عبد الرازق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ١٢٦-١٣٧.

(٣) حلية الأولياء ٣/ ٢٦٤، الصدر: المعالم الجديدة ٢٦-٢٨.

(٤) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ٢١-٥٣، ٥٥. الدارمي: رد الدارمي على بشر المريسي ١٩٧. النشار: عقائد السلف ٣٢، ابن أبى الحديد: شرح نهج البلاغة ١٢/ ٢١٧، ٢٤٢-٢٤٣. المفيد: الشيخ: المسائل الصانهائية ٤٧-٦٣. اللكنوي: الأجوبة الفاضلة ٢٢٥، تمهيد ٢١٨.

(٥) تاريخ بغداد ١٣/ ٣٦٩. الغريفي: قواعد الحديث ٢٣٦-٢٣٧.

الفلسفي والكلامي، الناشئ في البصرة، ومن ثم في بغداد، وبذلك فقد تكون نتائج هذه المدرسة غريبة على أصالة الإسلام، لكنها ليست غريبة عن البيئة العراقية، يضاف إلى هذا أن نفراً من الإسلاميين عذروا أبا حنيفة على انطلاقه العقلي التحرري في التشريع بسبب قلة الأحاديث الموثوقة المتوفرة لديه آنئذ فكان قياسه في رأيهم محاولة إبداعية، تتمثل في إقامته ((الأصول على الفروع))[١] إن كانت أدلتها من الكتاب والسنة أو الإجماع السكوتي[٢] أو القياس والاجتهاد[٣]، فكان لهذه المدرسة رأي في الفرض والواجب والسنة والمندوب والمستحب والحرام والمكروه، والمباح والفاسد من الأحاديث[٤] وتنبه الصفدي (ت٧٦٤/ ١٣٦٢) إلى صلة الأحناف بالمعتزلة فقال ((غالب الحنفية معتزلة))[٥]. تركت هذه المدرسة رد فعل عنيفاً لدى المحافظين: مثله الاوزاعي[٦] (ت١٥٧/ ٧٧٣)

---

(١) العاملي: بهاء الدين: الكشكول ١٨٧. الأجوبة الفاضلة ٢٢٥. مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٥٨، عيون السود: عبد العزيز: الاجتهاد والمجتهدون ١١٢-١٤٢،١٣٤،١٢٥،١٢٣،

(٢) الإجماع»هو العزم والاتفاق: وعند الأصوليين، الاتفاق على الاعتقاد والأقوال والأفعال. والسكوت والتقرير بلفظ المجتهدين، فقيل النظر العقلي قد يكون ظنياً فبالإجماع يصير قطعياً، وهو غير محدد بعدد أو مكان أو طبقة (المستصفى١/ ١١٠-١١٤، ١١٦-١٢١)، كشاف (موسوعة) ١/ ٢٣٨-٢٤٠.

(٣) الاجتهاد» في اللغة: بذل الوسع، وفي الاصطلاح: استفراغ الفقيه الوسع ليحصل له الظن بحكم شرعي» (راجع: الأزهري: تهذيب اللغة، مادة جهد(٦/ ٢٧). ابن كشاف، موسوعة اصطلاحات الفنون (١/ ١٩٨-١٩٩) مادة جهد.

(٤) الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٢٦،٢٠٦-٢٢٧. الحكيم:الأصول العامة ٦٨.

(٥) العاملي بهاء الدين: الكشكول ٢١٤.

(٦) هو عبد الرحمن بن عمرو الاوزاعي راجع عنه: ابن قتيبة: المعارف ٤٩٦-٤٩٧، السيوطي: صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ٣٩. بروكلمن: تاريخ الأدب العربي ٣/ ٣٠٧-٣٠٨.

الذي كان سلفياً محافظاً[١]. وكذلك سفيان الثوري[٢] (٩٧-١٦١/ ٧١٥-٧٧٨) الذي عرف عنه شدة الالتزام بالحديث[٣] وكانت له مع أبي حنيفة اكثر من وقفة[٤] لم يخرج فيها الثوري عن روح البساطة والنزعة الإيمانية التسليمية التي اتصف بها السلفية، حتى جاز لنا أن نقول: أن وجود هذه النفحات المحافظة في العراق، ما هو ألا امتداد للمدرسة الثانية، ونقصد بها مدرسة الحديث المعتمدة على الكتاب والسنة. وبذلك فان هذه المدرسة تمثل الخط السلفي الملتزم بالنص الذي وجدنا جذوره في الشرائع القديمة.

ب- مدرسة الحديث:

اعتمدت هذه المدرسة على جودة الحفظ وكثرة الروايات، في التشريع والعقائد، وقد صنفوا فيها كتباً مختلفة، وكان اتباعها[٥] ملتزمين بالنص، لا يرون أمر الدين إلى الاستحسان، ولا إلى كتب الفلاسفة القدماء، ولا إلى أصحاب الكلام المتأخرين[٦]. كما رفضوا تأويل كتاب

---

(١) السيوطي: صون المنطق ٣٩، ٥٧-٥٩، ١٤٤)، ابن الجوزي: تلبيس إبليس ٨و٨٦ والخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) هو أبا عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق، مات في البصرة متوارياً عن الخليفة العباسي سنة ١٦١/ ٧٧٨. (راجع: ابن قتيبة: المعارف ٤٩٧،الخضري:تاريخ التشريع الإسلامي ١٣٢).

(٣) (ابن الجوزي: تلبيس ابليس ٩-٨٧،١٠)(ابن تيمية، الفتاوي المجمع الكبير: ٥/ ٢٦٠ ترتيب عبد الرحمن العاصمي ط١ الرياض ١٣٨١) (السيوطي: صون المنطق ٤٣-٤٤، ٥٧-٥٨).

(٤) الخضري تاريخ التشريع الإسلامي ١٣٢، ٢٣٢-٢٣٣.

(٥) المقدسي: البدء والتاريخ ٥/ ٧٠ طبع باريس.

(٦) ابن قتيبة: المعارف: ٧٣-٧٤ و ٨٦. في التشريع الإسلامي ٤١-٥٤، راجع معاني الاستحسان في: التعريفات ١٣، كشاف اصطلاحات ٢/ ٣٩١ خياط الشوكاني: إرشاد الفحول ٢٤٠) وكذلك القياس: عند المناطقة والاصوليين. في تاريخ الفلسفة الغربية ١/ ٣١٣، المستصفى ٢/ ٥٤. الزفزاف: محاضرات ١٩.

الله بالرأي[١] وهذا ما امتازت به مدرسة الحجاز وبالذات المدينة المنورة، وتميّزت بالحسية الواضحة، لاعتمادها على أشياء وردت عن رسول الله، سماعاً أو مشاهدة حسية، فكانت أساس اليقين لدى أهل الحديث والسنة[٢] تلك السنة التي أخذت تستغرق سيرة الصحابة أيضاً.. باعتبارها تمثل أثراً يمت إلى عصر الرسالة بصلة[٣]. فكان اتباع هذه المدرسة يجيبون في ضوئها على كل مسألة بما وصلهم من أخبار، دون بحث في عللها[٤] وهذا ميل أهل الحجاز وبعض أهل العراق، كشريح القاضي(ت ١١٠/ ٧٢٨) «من المتمسكين بالأثر»[٥] وتابعهم في ذلك شعبة بن الحجاج الورد المكنى بأبي سطام (ت ١٠٦/ ٧٢٤) وخالد بن مهران الحذّاء (ت ١٤١/ ٧٥٨) وكثيرون غيرهم[٦].

فمدرسة مدينة الرسول السلفية لم تكن تخرج عن النص الحرفي للقرآن، كما كان الحديث المنسق المصنف(*) مرجعاً لا في عباداتهم فحسب بل و أيضاً في وقوفهم ضد الكلام

---

(١) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٠٦. الجبري، عبد المتعال: النسخ في الشريعة الإسلامية ٧٣-٧٤. وراجع معنى الرأي عند اللغويين والأصوليين في الزينة ٣/ ٢٦٨. ابن فارس: مقاييس اللغة(مادة رأي)٢/ ٤٧٢. والملل والنحل ٢/ ١١ طبع القاهرة ١٩٦٨.

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين ٢٩٠-٢٩٧. طبقات ابن سعد ٥/ ١٨٨. الغزالي:المستصفى ١/ ٣٠-٣١، ٨٣-٨٧. القرطبي: الإنصاف ٢/ ١٥٩-١٦٠..

(٣) الصابوني: رسالة عقيدة السلف ١/ ١٣١، البيهقي: رسالة إلى ابي محمد الجويني ٢/ ٢٨١-٢٨٧ هي وسابقتها منشورة مع مجموعة الرسائل المنيرية ط٢ سنة ١٩٧٠. الإنصاف ٢/ ١٥٩-١٦٠

(٤) المعارف: ٧٣-٨٦،٧٤. الملل والنحل ١/ ١٠٣-١٠٥، ٢/ ١١ طبع سنة ١٩٦٨. أبو ريان، محمد علي: تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ٤٤٦ط بيروت ١٩٧٠. دينا سليمان: التفكير الفلسفي الإسلامي ٣٥٧-٣٦٠ ط١.

(٥) الدارمي: رد الدارمي على بشر المريس ١٤٢، ١٤٥، حلية الأولياء ٤/ ٣٢٠.

(٦) المعارف: ٥٠١، الصابوني: رسالة عقيدة السلف ١/ ١٣٤ من الرسائل المنيرية.

والمعتزلة»[١] وذلك بفعل تداخل سببين:

الأول: بساطة التفكير الإسلامي فيها، ووجود الصحابة والتابعين وتابعي تابعيهم، فكانوا ينبوعاً فياضاً يهرع إليه الناس عند مسيس الحاجة لهذا سمّوا بأهل ((الحديث النبوي وأصحاب الأخبار))[٢].

الثاني: ومن أجل ضبط العمل بكل ما ورد من أحكام عن الرعيل الأول، كانت دراساتهم في الحديث والأخبار بكل أنواعها وأصنافها، فبوّبوها، مستفيدين-فيما بعد- من كتب الصحاح والأسانيد والسنن المختلفة((متنا وسنداً))[٣] بعيداً عن الظن[٤]والرأي والقياس المعتزلية[٥] فهم لم يقدموا((القياس على خبر الواحد))[٦] بل عملوا به بالرغم من ظنيته[٧] وآراؤهم في الله، ورؤيته وصفاته والخير والشر، والرسل والشرائع والثواب والعقاب والجنة، النار، دون تعليل أو تأويل، بل بظاهر الشرع

---

(١) (*) الذي كتب منذ وقت مبكر راجح (الصابوني: رسالة عقيدة السلف ١/ ١٤٣ من الرسائل المنيرية.

(٢) جب: دراسات في حضارة الإسلام ٢٠. فروخ: تاريخ الفكر العربي حتى أيام ابن خلدون ١٥٤. الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ١٦٥-١٦٦.

(٣) الدرامي: رد الدرامي على بشر المريسي ١٣٧. الغريفي: قواعد الحديث ١٤٨، نجف ١٣٨٨. اللكنوي: الاجوبة الفاضلة ٢١-٢٢، ٤١،٤٩، ٩٥،٦٦،٥٣، حلب ١٩٦٤. الموسوعة العربية الميسرة(مادة خبر) ٦٩٣، طبع القاهرة ١٩٦٥.

(٤) الظن: «الحق: أنه رأى في شيء أنه كذا ويمكن أن لا يكون كذا، أو هو الاعتقاد الراجح مع احتمال النقيض، ويستعمل في اليقين والشك. وقيل الظن احد طرفي الشك، بصفة الرجحان» (الجرجاني: التعريفات ١٢٥).

(٥) دنيا، سليمان: التفكير الفلسفي الإسلامي ٣٦٤،٣٦٠.

(٦) خبر الواحد:»هو عند اهل الشرع: كل خبر لم يبلغ درجة التواتر» الجرجاني: التعريفات ٨٥، التهانوي: كشاف ١٤٦٣-١٤٧٣.

(٧) المستصفى ١/ ٩٣-٩٧، ٢/ ٢٩. التفتازاني: شرح العقائد ٣٩٠-٤٠٠.

والقرآن، وكما ورد فيه خبره[١].

ولم تعدم هذه المدينة، الاتجاه التحرري العقلي، حيث مثله، العديد من الشخصيات حتى نقل: أن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت١٠٦/ ٧٢٤) كان إذا سئل عن شيء، أن كان في الكتاب والسنة اخبرهم به.. وإلا قال: سلوا هذا «يعني(تلميذة) ربيعة الرأي (ت ١٣٦/ ٧٥٣) الذي كان هو ويحيى بن سعيد (ت ١٤٣/ ٧٦٠) وعبيد بن عمرو (ت ١٤٧/ ٧٦٤) يمثلون ذلك الاتجاه في المدينة المنورة[٢].

قاد الفكر السلفي في المدينة:

اولاً: الاتجاه الشيعي: بعيداً عن الموقف الكيساني[٣] والزيدي قال تعالى:﴿إِنَّ اللَّهَ

---

(١) مقالات الإسلاميين ٢٩٠-٢٩٧. الإنصاف: ٢/ ١٧٩-١٨٦، ١٩٠-١٩٣ رسالة عقيدة السلف ١/ ١٠٦-١٠٧، ١٢١-١٣٢. النسفي: العقائد النسفية ١٨٨-١٩٣. التفتازاني: شرح العقائد النسفية ٩-١٥، طبع اسط نبول ١٣٢٦ ه. التفتازاني: شرح العقائد النسفية ٩-١٥، طبع اسطنبول ١٣٣٦.

(٢) تاريخ بغداد٨/ ٤٢٣. الزركلي: الإعلام ٤/ ٢٥١،٩/ ٣٨١. جمال الدين، مصطفى: القياس ٢١٠-٢١٤.

(٣) أصحاب كيسان مولى أمير المؤمنين وقيل تلميذ محمد بن الحنفية. يعتقدون بإحاطته بالعلوم كلها، واقتباسه- جميع الأسرار بجملها، من علم التأويل والباطن وعلم الأفاق والأنفس-من محمد بن الحنفية بن علي بن طالب، وبجمعهم القول بان الدين طاعة رجل، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية، كما حمل بعضهم إلى القول بالتناسخ والحلول والرجعة بعد الموت. (راجع: الملل والنحل ١/ ١٩٦) حاشية على الفصل لابن حزم وابن وثاب (أخبار الدولة العباسية ١٦٥ تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي بيروت ١٩٧١) وامام ضغط الظروف السياسية القاسية زمن الحجاج ظهر أبو هاشم بن محمد بن الحنفية، قائداً روحيا معتمدا على العلم السري الذي جعله جوهر الإمامة، باعتبار أن لكل ظاهر باطناً ولكل شخص روحاً، ولكل تنزيل تأويلاً، ولكل مثال في العالم حقيقة» (الملل والنحل ١/ ٢٠١ حاشية الفصل، الشيبي د. كامل الفكر الشيعي ٢٤) استغل بعدها بيان بن سمعان سر الامامة (العلم الإلهي) الذي ادعى أنه انتقل إليه بنوع من التناسخ عن طريق الأئمة، كما قال بفكرة التجسيم، فصور الله على صورة إنسان» (الفكر الشيعي ٢٥). أما المغيرة بن سعيد، فجاء بنظرية مفادها» أن سر الخلق يكمن في معرفة اسم الله الأعظم، الذي رفع به الإمام علي إلى طبقة الانبياء» (الفكر الشيعي ٢٦) كل هذا الغلو تم خارج نطاق القيادة العلوية.. التي تنبهت لخطورة الموقف السياسي والفكري فانطلقت ممثلة بثورة زيد بن علي» (الفكر الشيعي ١٧).

اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمينَ (٣٣)﴾﴿إِنَّ مَثَلَ عيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٩) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرينَ (٦٠) فَمَنْ حَاجَّكَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبينَ (٦١)﴾﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدي قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهيمَ وَ إِسْماعيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣)﴾﴿وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فيهِ سَكينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ في ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ (٢٤٨)﴾

﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَّ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ في قُلُوبِهِمُ الْإيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدينَ فيها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٢٢)﴾﴿وَ اجْعَلْ لي وَزيراً مِنْ أَهْلي (٢٩)﴾﴿وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْها لا نَسْئَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى (١٣٢)﴾﴿ذلِكَ الَّذي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبادَهُ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فيها حُسْناً إِنَّ اللهَّ غَفُورٌ شَكُورٌ (٢٣)﴾﴿وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذيراً (٢٦)﴾﴿مِنَ الْمُؤْمِنينَ رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللهَّ عَلَيْهِ فَمِنْهُمْ مَنْ قَضى نَحْبَهُ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَنْتَظِرُ وَ ما بَدَّلُوا تَبْديلاً (٢٣)﴾﴿وَ كَذلِكَ يَجْتَبيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْويلِ الْأَحاديثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهيمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَليمٌ حَكيمٌ (٦)﴾﴿سَلامٌ عَلى إِلْ‌ياسينَ

(١٣٠)﴾ ﴿يَرِثُني وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (٦)﴾ ﴿وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (٥٥)﴾ ﴿حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَليلٌ (٤٠)﴾ ﴿قالُوا أَ تَعْجَبينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَميدٌ مَجيدٌ (٧٣)﴾ ﴿وَ للهِ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩)﴾ ﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ (٣٨)﴾ ﴿وَ ما نُرْسِلُ الْمُرْسَلينَ إِلاَّ مُبَشِّرينَ وَ مُنْذِرينَ فَمَنْ آمَنَ وَ أَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ (٤٨)﴾ ﴿وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحينَ (٨٥)﴾ ﴿وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ (٨٧)﴾ ﴿وَ الَّذينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهينٌ (٢١)﴾ ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظيماً (٥٤)﴾ ﴿وَ لَقَدْ آتَيْنا بَني إِسْرائيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمينَ (١٦)﴾ [1].

---

(١) نسبة إلى زيد بن علي بن الحسين (ق ١٢٢/ ٧٤٠)، الذي تحرك في حدود سنة ١٢١/ ٧٣٩ هو واتباعه، لاعادة الامر للعلويين، على أساس اسلامي معتدل، بفضل سعة علمه (حسن، ناجي: ثورة زيد ١٦٩: ١٩٩-٢٠٠) مجسدا ذلك العلم بما تركه من رسائل في الكلام والتفسير والفقه والاخبار، كان اهمها كتاب المجموع الذي اعتمد فيه على احاديث أما مرفوعة إلى النبي ﷺ أو موقوفة عند علي عليه السلام (ثورة زيد ١٩٩-٢٠١) وكتاب الصفوة: الذي هو بمثابة منشور عام موجه إلى المسلمين كافة، استدل فيه بآيات واحاديث، على أحقية آل البيت بأرث النبي، موضحاً فيه خطر ترك الكتاب والسنة، والاعتماد على الرأي الذي كان في رأيه سبب مآسي الأمة، وضياع الحق: (زيد: الصفوة ١٦-٤٠، تحقيق ناجي حسن، مطبعة الايمان ١٩٦٧) مسنده السلفي في أحقية دعوته القرآن الكريم: (آل عمران/ ٣٣، ٥٩، ٦٠، ٦١، البقرة/ ١٣٣،

والذي مثله الأئمة واتباعهم من الشيعة القطعية الذين مالوا بعد الحسين عليه السلام (ق ٦١/ ٦٨٠) إلى علي بن الحسين عليه السلام (ت ٩٤/ ٧١٢) صاحب الصحيفة السجادية، المعروف بمحافظته الصرفة على السنة، وتعويله على أخبار الآحاد، وكان يتمتع باحترام الجميع[١] وبعده إلى ابنه محمد الباقر عليه السلام ١١٤هـ/ ٧٣٢ الذي قيل عن علمه الكثير[٢] ومن ثم إلى جعفر الصادق عليه السلام (ت ١٤٨/ ٧٦٥) الذي أصبح لشدة التزامه بالسنة[٣] زعيم مدرسة المدينة الحديثية التي وضع سلفه من الأئمة أسسها السلفية [٤] حتى غالي البعض واعتبره الأصل لكل المذاهب السلفية في الإسلام[٥].

٢٤٨، المجادلة/ ٢٢، طه/ ٢٩، ١٣٢، الشورى/ ٢٣، الاسراء/ ٢٦، الاحزاب٢٣، يوسف/ ٦، الصافات/ ١٣٠، مريم/ ٦، ٥٥، هود/ ٤٠، ٧٣، النحل/ ٤٩، الرعد/ ٣٨، الانعام/ ٤٨، ٨٥*٨٧، الطور،/ ٢١، النساء/ ٥٤، الجاثية/ ١٦). أما اتباعه من الزيدية فاشترطوا في الامامة الاجتهاد، مع كثرة الصواب في الاحكام، والقيام بالسيف، ونفوا عن الله الجسمية، وعدموا رؤيته (حسن، ناجي: ثورة زيد ١٦٩، ١٧٦ مكتبة النهضة، بغداد مطبعة الآداب، نجف ١٣٨٦). وكانوا متأثرين بالاتجاه المعتزلي في المباحث العقلية والفلسفية، حتى قيل انهم في الاصول معتزلة وفي الفروع حنفية» (ثورة زيد ١٨٤، الفكر الشيعي ١٣٣) وقالت الجارودية منهم بالمهدي المنتظر والرجعة، ولكن المهدي عندهم قتل ولم يغب، (ثورة زيد ١٨٥-١٨٦، ١٩٦).

(١) السجاد: الصحفيفة الكاملة ٦ طبع النجف ١٣٥٢. الطبري: دلائل الإمامة ٨٠-٦٣. الفيد: الإرشاد ٢٣٧. االاماني ١٢٥-٥٦ ط٣ نجف. الطوسي، الشيخ: تلخيص الشافي ٤٧٢. الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ١٤٥-١٤٦. الغزالي: المستصفى ١/ ٩٦. تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٠٠.

(٢) الموسوي، السيد إبراهيم: عقائد الإمامية ١٦٧.

(٣) الطوسي: الامالي ٢٨٨، الشيخ حسن: المعالم ١٠٩ ط١، نجف ١٩٧١. شرف الدين: المراجعات ٣٠٨-٣١١. عليان، د. رشدي محمد: العقل عند الشيعة الامامية ٥٤.

(٤) الطبري: دلائل الامامة ٩٤-١١٠. الكشي: الرجال ٢/ ١٢٦ المفيد:الارشاد ٢٤٥ الطوسي: تلخيص الشافي ٤٧٠. النشار، د. علي: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٢١٧. الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ١٤٧-١٤٨.

(٥) العاملي بهاء الدين: الكشكول ٢٢٥-٢٢٦. الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٦٦ الاعلمي:

أن هؤلاء الأئمة على خلاف الزيدية، وجدوا في التوجه» العلمي إلى التراث الإسلامي، خير رد على الظروف السياسية السلبية، وتوكيداً على مبدأ الإرث العلمي، بعد فقدان الأمل في تحقيق الإرث المادي. من هنا اعتبر الامام الصادقعليه السلام أستاذ الجيل[١] بفضل نشره الحديث بعد تنقيحه، حتى نسب البعض الأمامية إليه[٢].

وملخص منهج هذه المدرسة هو أن الأحكام، انتقلت من الرسول إلى الأئمة، فهي إذن لا تنال بالاجتهاد والرأي، كما ليس من الأصول عندهم الإجماع العام والقياس[٣] واعتبر منهجه استمراراً لمنهج الإمام علي عليه السلام[٤] ومن المحتاطين عند الشبهات والقرآن عنده ((عهد الله على خلقه))[٥] وهو» أساس العلم والمعرفة والأحكام»[٦] وكان ميالاً لمحاسبة النفس[٧] شديداً على أهل الكلام، المعتمدين على حججهم ومنطقهم[٨]. وقاد حملة عنيفة ضد قياس مدرسة الرأي العراقية، فمدرسة

دائرة المعارف١/ ٧، ٣/ ٦٩، ٤/ ٥١، ٦٣، ١٠١، الشيبي، د. كامل: الصلة بين التصوف والتشيع ١/ ١٧٨-١٨٩ ط١

(١) الاعلمي: دائرة المعارف ١/ ٧، ٣/ ٦٩. الفكر الشيعي ١٧.

(٢) المفيد: الاختصاص ١٨٩. الفيض، ملا محسن: سفينة النجاة ٩٣، ٩٥، ١٠٢.الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٦٦-٢٦٧. الاعظمي، محمد حسن: الحقائق الخفية ٢٦-٢٨.

(٣) الشيبي، د. كامل: الصلة ١/ ١٧٨-١٨٩ ط١.

(٤) العاملي: الكشكول ٢٢٦.

(٥) ايضاً ١٣٤، ١٣٦، و٢٢٦.

(٦) الطوسي، الشيخ: الامالي ٢٣٧، راجع أيضا الشهرستاني: الملل والنحل كطبوع على حاشية الفصل لابن حزم ٢/ ٢٢-٢٣.

(٧) الطوسي: الامالي ٣٤، ١٠٩.

(٨) السيوطي: صون المنطق ٥٧،١١٥. البحراني، الشيخ يوسف: الكشكول ١/ ٢٤٤. عبد الرزاق: تمهيد ٢٦٦، ٢٦٧

الصادقعليه السلام ذات سمات تشريعية محافظة، انحصر نشاطها في الحديث وروايته ورواته[١] وقطع الصادقعليه السلام كل شك إزاء منهجه بالقول « وما شيعه جعفر: الآمن كف لسانه، وعمل لخالقه، ورجا سيده، وخاف الله»[٢]، ونقل عنه هشام بن الحكم قوله« لا تقبلوا عنا حديثاً إلا ما وافق القرآن والسنة، أو تجدون معه شاهدا في أحاديثنا المتقدمة، ولا تقبلوا علينا ما خالف ربنا تعالى وسنة نبينا»[٣] وكان هشام ابرز تلامذة الصادق، وبذل جهداً فائقاً لمواجهة الإرث الثقيل، المتأتي من مغالاة البعض في الكوفة، ولصب العقيدة في قالب من الاعتدال، ونزل بالأئمة إلى الإنسانية الكاملة[٤] مستعيناً بقول الباقرعليه السلام« والله ما بيننا وبين الله قرابة، ولا لنا على الله من حجة، ولا نتقرب إليه إلا بالطاعة»[٥] وبالرغم من كل ما قيل عنه[٦] فانه يبقى ذلك الصوت الذي لم يغفل حتى الغزالي إلتزاماتهُ على المعتزلة[٧] واليه تنسب نظرية العصمة الشيعية[٨] التي تطورت فيما بعد.

ثانياً: الخط الصحابي: الذي تابعناه في الفصل الفائت، والذي وصل إلى مالك ابن انس(ت ١٧٩/ ٧٩٥) ليكون لنا المذهب المالكي الذي عرف عن صاحبه التمسك

(١) الملل والنحل ١/ ٢٤٤ حاشية الفصل. الشيخ حسن: المعالم ١٣٤، ١٣٩ .هامش ط، نجف. الغريفي: قواعد الحديث ١٨١-١٨٣.

(٢) الجعفي: المفضل بن عمرو: التوحيد المفصل ١٩،٢٨.

(٣) الغريفي: قواعد الحديث ١٣٥ الهامش.

(٤) الشيبي: الفكر الشيعي ٢٨-٢٩.

(٥) الموسوي: سيد إبراهيم: عقائد الأمامية ١٦٧.

(٦) الفكر الشيعي ٢٩..

(٧) المراجعات ٣١٢..

(٨) شرف الدين: مؤلفو الشيعة ٨٠-٨٢ و ٨٤، ط النجف ١٣٨٥ه.

بالكتاب والسنة، واشتغاله بالحديث « كما اعتبر الممثل الرسمي لمدرسة المدينة. عرف عنه العمل بالمصالح[١] (الاستصلاح) والقياس، أو الرأي، ولكن بحدود ضيقة»[٢] كما وجد في إجماع أهل المدينة حجة يمكن الاعتماد عليها في التشريع[٣]. وككل المحافظين كان مالك « يكره الكلام في الدين» وخاصة « فيما لا عمل تحته» لانه يعتمد على الجدل[٤]، كما كان شديداً على من قال بخلق القرآن، « وأفتى بضرب عنقه إذا لم يتب»[٥] وعن الله وصفاته قال « الاستواء معلوم والكيف مجهول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة»[٦] وامتاز ببعض المواقف التي منحت له صفة قيام مذهب تشريعي مستقل[٧] وصف « بالمحافظة، التي تنبع من الروح العربية، المعتمدة على النقل والرواية»[٨] ونموذجه ممثل (بالموطّأ) الذي هو عند اتباع هذا المذهب، الأصل المعتبر ومع ذلك قال الصفدي (ت ٧٦٤/ ١٣٦٢)» وغالب المالكية قدرية»[٩] تكلموا عن حقيقة الأفعال الإنسانية، وصلتها بالقدرة الإلهية.

---

(١) الشوكاني: إرشاد الفحول ٢٤٢. شلبي، مصطفى: تعليل الأحكام ٢٩٢.

(٢) الاصفهاني: حلية الأولياء ٦/ ٣٢٧، ينقل قول مالك « إياكم واصحاب الرأي، فانهم أعداء السنة» وهذا على خلاف ما نقله الخضري في تاريخ التشريع الإسلامي ٢٠٦، ٢٣٩-٢٤١، راجع ايضاً: اللكنوي: الأجوبة الفاضلة ٢٣٢. خليل: في التشريع الإسلامي ١٠٩، جمال الدين، مصطفى: القياس ١٢٥.

(٣) بروكلمن: تاريخ الأدب العربي ٣/ ٢٧٤-٢٧٥.

(٤) حلية الأولياء ٦/ ٣٢٤. المنقذ من الضلال ١٣٤.

(٥) أيضا ٦/ ٣٢٥. تلبيس إبليس ٨٦.

(٦) حلية الأولياء ٦/ ٣٢٦.

(٧) البحراني، الشيخ يوسف: الكشكول ٢٦٣. الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٤٢-٢٥٣.

(٨) خليل: في التشريع الإسلامي ١٠٧-١١٢،١١٠.

(٩) البحراني: الكشكول ٢١٤.

وتلا مالكاً، الشافعي (١٥٠-٢٠٤/ ٧٦٧-٨١٩). محمد بن إدريس، ابن عثمان[١] ممثل المحافظة والتجديد في آن واحـد، التقى بمالك، بعد أن درس الموطأ ذاتياً، كما التقى بتلميذ أبي حنيفة، محمد بن الحسن(ت ١٨٩/ ٨٠٤) وبذلك جمع صفات مدرسة الحديث ومدرسة الرأي[٢] فقد عمم إجماع المدينة، واخذ من الرأي العراقي، قياسه المعتمد على الكتاب والسنة، وحمل على تخصيص أهل المدينة بحديث الرسول ﷺ دون غيره[٣] من الصحابة الذين استغرقتهم فلسفة الشافعي المتمثلة (بالرسالة)[٤] ولو أنه وقف من الكلام موقفاً سلبياً، عندما « اعتبر أهله لا دين لهم لتركهم الكتاب والسنة[٥] واعتمادهم على آرائهم[٦] خاصة في المسائل الكلامية،

(١) تاريخ التشريع الإسلامي ٢٥٢. الاجتهاد والمجتهدون ٤١.

(٢) البيهقي: مناقب الشافعي: ١/ ١٥٨-١٧٢ طبع مصر ١٩٧١. الاجتهاد والمجتهدون: ٤١. تاريخ التشريع الاسلامي٢٥٣.

(٣) الشافعي: الرسالة ٢١-٢٥. سيرويا: فلسفة الفكر الإسلامي ٥٥، جمال الدين، القياس ١٢٨-١٣٠، ١٣٧-١٣٨.

(٤) قال عنها الشيخ مصطفى عبد الرزاق: انا نلمح فيها نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام، من ناحية العناية بضبط الفروع، والجزئيات، بقواعد كلية،.. كما نلمح الاتجاه المنطقي في الحدود والتعاريف اولا ثم الاخذ بالتقسيم والتمثيل والاستشهاد لكل قسم... ثم سرد التعاريف للمقارنة بينها... ثم ينتهي إلى الاختبار... كما أن أسلوبه في الحوار الجدلي مشبع بصور المنطق ومعانيه واستدلالاته في النقض،... مراعياً النظام المنطقي.. كما نجد حواراً فلسفياً رغم اعتماده على النقل المتصل بأمور شرعية خالصة، ونكاد نلمح الالهيات، وعلم الكلام في مباحثه في الأصول... وخطأ وصواب المجتهد... والحق وأنواعه..» (عبد الرازق، مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ٢٤٥).

(٥) ابن الجوزي: تلبيس إبليس ١٠،١٤،٨٠.

(٦) والرأي هنا غير القياس الذي قرنه الشافعي بالاجتهاد. راجع الشافعي: الرسالة ٢٠٥ تحقيق محمد سيد كيلاني ط١ القاهرة ١٩٦٩. وأيضا ص ٤٧٦-٤٨٣ من طبعة سنة ١٩٤٠.

كنفيهم لصفات الله، وقولهم بخلق القرآن، ونفيه الرؤية. « معتمدين في ذلك على لسان اليونان ومنطق ارسطوطاليس، الذي لم يستقم للشريعة واللسان العربي لهذا لم يصب أصحابها غرض الشرع» فكّره بهذا الموقف الكلام إلى الكثير من هواته[١] وموقف الشافعي هذا لم يتأت عن جمود، بل درس الكلام على التعطيل»[٢] ونقطة الأشكال في منهجهم هي، الإفتاء بالرأي دون أصول يرجعون إليها قياساً[٣]، والتي تخطاها الشافعي، حينما حددها، وأقام الفروع عليها، وهذا جوهر المنهج القياسي» وهو ما يسمى باتجاه العقل العملي الذي تخطى الاهتمام بالجزئيات والفروع إلى ضبط الاستدلالات التفصيلية بأصول تجمعها، وذاك هو النظر الفلسفي»[٤] ويرجح النشار تأثر الشافعي بالمنطق وهو يضع هذا المنهج، بالرغم من مهاجمته المنطق الارسطي! بل تحريمه[٥] وملخص موقف الشافعي الكلامي من الله يتمثل بقوله" آمنت بلا تشبيه، وصدّقت بلا تمثيل، واتهمت نفسي في الإدراك وأمسكت عن الخوض فيه كل الإمساك»[٦] ولم يجوّز نسخ القرآن بالسنة المتواترة[٧] وقال بفكرة التأويل المرتبط بالنص في التشريع والميادين الأخرى، فان لم يكن ذلك التأويل بدليل فهو "كالصخرة

(١) السيوطي: صون المنطق ٦٢،١٧،١٦،١٤–٦٣.

(٢) أيضاً ٦٤–٦٦. راجع أيضاً: البيهقي: مناقب الشافعي: ١/ ٣٨٥–٣٩٨، تحقيق احمد صقر، ط١ مصر ١٩٧١.

(٣) البيهقي: مناقب الشافعي ١/ ٤٥٢–٤٧٠. وراجع ايضاً جمال الدين: القياس ١١٦–١١٨.

(٤) النشار: مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٥٨–٥٩، راجع أيضا، الغزالي: المستصفى ١/ ٨٢. والبيهقي: مناقب ١/ ٣٦٨–٣٨٤.

(٥) مناهج البحث عند مفكري الإسلام ٦٠.

(٦) عويس: ابن تيمية ليس سلفياً ١١ الشافعي: الرسالة تحقيق: سيد كيلاني ط١ ١٩٦٩ ص ١٠٣.

(٧) الشافعي: الرسالة تحقيق: سيد كيلاني ط١ ١٩٦٩ ص ١٠٣.

التي تكسرت عليها وحدة التيار الفكري للأمة الإسلامية»[١].

خلاصة القول: يمثل الشافعي بما امتلك من منهج وحصيلة كلامية وتراث حديثي، المزيج الأمثل، والمنقي لكثير من الأخبار[٢] والمشذب والمهذب للجانب العملي، بما عرف عنه من مرونة فكرية، تمثلت بأخذه القياس المعتمد على أصول نصية، باعتباره الوسيلة السليمة في التشريع.. والقياس هنا هو والاجتهاد شيء واحد[٣].

ذلك القياس الذي امتاز باهتمام الباحثين قبل زمن الشافعي، خاصة، « في البحث عن العلة الكامنة وراء الحكم نفسه، أو التشريع الذي منه يكون القياس»[٤]، وعند الشافعي حصر حدوده، بالأصول الثلاثة: الكتاب والسنة والإجماع، وبهذا اسقط منه نقاط الضعف التي كانت في مدرسة الرأي وعند المتكلمين، الذين دخل معهم في مناظرات ومناقشات، توضحت خلالها أهم ملامح مدرسته التشريعية[٥] المعتمدة على المصادر التالية:

١)الكتاب، ٢) والسنة الشاملة لسيرة الصحابة، ٣) الإجماع الشامل للأئمة، ٤) القياس على الأصول السابقة بمعنى الاجتهاد،٥) الاستصحاب بمعنى البراءة الأصلية[٦] في نفس الوقت الذي رفض فيه الاستحسان الحنفي والاستصلاح

---

(١) الصعيدي: النسخ في الشريعة الإسلامية ٣٣٨.

(٢) خليل: في التشريع الإسلامي ١٢٨-١٢٩، ١٣١-١٣٦. جمال الدين: القياس ١٢٩.

(٣) الشافعي: الرسالة: ٤٧١ و ٤٧٦- ٤٧٧-، ٤٧٩، ٤٨٣. التسلسل في الأحاديث من ١٣٢١-١٤٥٥، طبع سنة ١٩٤٠.

(٤) خليل: في التشريع الإسلامي ١١٨-١١٩..

(٥) الرسالة: ٤١-٥٠٩ تسلسل الأحاديث و ص ٤٨٧-٥٠٣. التبصير في الدين ٩٠.العاملي،. بهاء الدين:/ الكشكول ١٩٢-١٩٣. البحراني: الشيخ يوسف: الكشكول ط٢، نجف ١٩٦١، ١/ ٢٦٣.

(٦) الشافعي: الرسالة ٢١-٢٢ طبع سنة ١٩٤٠. وراجع ايضاً: المستصفى ١/ ١٢٧.التهانوي: كشاف

المالكي. ولكن هذا الموقف الوسط لم ينقذ الشافعي من محنته مع بشر المريسي(ت ٢١٨/ ٨٣٣) إلا بعد أن قال بخلق القرآن[١] وهاجر بعدها إلى مصر، ووصف الصفدي (ت٧٦٤/ ١٣٦٢) اتباع الشافعي بالقول» وغالب الشافعية اشاعرة»[٢].

وكان معاصره في المحنة، السلفي المعروف احمد بن حنبل[٣] (ت٢٤١/ ٨٥٥) الذي لم يساوم لكنه قال عند الشافعي« حديث صحيح ورأي صحيح»[٤].

عاش ابن حنبل في ملتقى تيارات متصارعة، عرضنا لها في الفصل الفائت، وبين هذا الخضم دعا إلى العودة إلى المنابع الأصلية(المصدر الأول، والكتاب والسنة) في الشريعة[٥]، حتى اختص مجلسه بالحديث دون غيره[٦]. وعرف بشدة تمسكه بالكتاب والأخبار، ربما كرد فعل للظروف السياسية والفكرية السائدة في عصره، والتي ساد فيها القول الاعتزالي، ممثلاً في مسألة خلق القرآن حتى تحمل من جّراء رفض القول بها الكثير من المشاق طيلة حكم المأمون(ح ١٩٨-٢١٨/ ٨١٣-٨٣٣) والمعتصم (٢١٨-٢٧٧/ ٨٣٣-٨٤١) والواثق(ح ٢٧٧-٢٣٢٨٤١-٨٤٦) وهكذا حتى زمن المتوكل (ح ٢٣٢-٢٤٧/ ٢٤٦-٤٦١) حيث انحسر النفوذ المعتزلي وبدأت

---

١٤٤. بمعنى أن الأشياء على الإباحة حتى يرد فيها تحريم أي كل شي لك طاهر حتى تعلم أنه نجس. وهذا خلاف الموقف السلفي.

(١) الاسفراييني: التبصير في الدين ٩٣.

(٢) العاملي: بهاء الدين: الكشكول ١٧٨، ٢١٣، ٢١٤.

(٣) أبو عبد الله احمد بن حنبل، ولد ببغداد سنة ١٦٤/ ٧٨٠ ومات فيها سنة ٢٤١/ ٨٥٥. القمي: الكنى والألقاب ١/ ٢٥٨. تلاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٢٣٦.

(٤) البغدادي: تاريخ بغداد ١٣/ ٤١٦.

(٥) خليل: في التشريع الإسلامي ١٦٣. الاجتهاد والمجتهدون ٤٥.

(٦) الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ١٦٣. الاجتهاد والمجتهدون ٤٥.

الموجة السلفية، ممثلة بنشاط احمد بن حنبل، الذي اظهر السنة،... وتكلم بها في مجلس الخليفة[١] وسلك طريق السلف ملتزماً بالكتاب والسنة، عازفاً عن كل ما عدا ذلك[٢] كما اخذ بخبر الواحد من غير شرط متى صح سنده، وبأقوال الصحابة، والقياس، بحدود ضيقة واصل واضح، أما ما كان مختلفاً فيه بين السلف، فقد مال إلى التقريب فيه بين الكتاب والسنة، واخذ بالمرسل والحديث الضعيف» إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه» حتى رجحه على القياس، لأن الأساس للحديث هو انتفاء الكذب[٣]. وعلى ضوء هذا المنهج كتب مسنده الذي أصبح من الأصول المهمة في الفقه والتشريع[٤] حث خلاله على الأخذ مباشرة من المنابع الأصلية للشريعة فكان يقول» لا تقلدني ولا تقلد مالكاً، ولا سفيان الثوري، ولا الاوزاعي، وخذ من حيث اخذوا»[٥] كما رفض الإجماع بأي مفهوم كان حتى قال» من ادعى الإجماع فهو كاذب»[٦] وانكر الكلام والرأي، ملخصاً منهجه بالعبارة التالية« الحديث الضعيف[٧*] أحب إلينا

(١) العاملي: الكشكول ٢١٣. بروكلمان: تاريخ الأدب العربي ٣/ ٣٠٨و٣٠٦. الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٢٣٣- ٢٣٤

(٢) الاسفراييني: التبصير في الدين ١٧١. ابن خلدون: التاريخ ١/ ٨١٢-٨١٨.

(٣) ابن حزم: مسائل في الاصول ١/ ٩٥.

(٤) الاجتهاد والمجتهدون ٤٦.

(٥) اسماعيل: محمد. ارشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد ١/ ٢٧ من الرسائل المنيرية.

(٦) ولو أن ابن تيمية اخرج اجماع الصحابة من هذا الحكم، راجع الصعيدي: في ميدان الاجتهاد ٢٣. عبد الرازق: الشيخ علي: الإجماع في الشريعة الإسلامية ١٦. الخضري: تاريخ التشريع س الإسلامي ٢٠٦.

(٧) (*) قسم الحديث قبل الترمذي إلى صحيح وضعيف، والضعيف نوعان، متروك وليس بمتروك، والقدماء يعنون بالضعيف ما ليس بمتروك» راجع: ابن تيمية منهاج السنة ٢/ ١٩١، اللكنوي: الأجوبة الفاضلة ٤٧، ١٤٢.

من الرأي» الذي اعتبره شعوذة[١] ومرجع المسلم إلى المحدث(في الأحكام الشرعية) وليس صاحب الرأي، كما نقل ذلك الخطيب البغدادي في مسالة الطلاق[٢] حتى انتزع موقفه الكلامي من الكتاب والسنة ممثلاً بالمبادئ التالية:

١-الإيمان: قول وعمل، يزيد وينقص[٣].

٢-صفات الله: تروى أحاديثها كما جاءت.

٣-من صفات المؤمن: أرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله (التوقف أو الاحتياط).

٤-رؤية الله: أهل الجنة يرون ربهم[٤].

٥-لم يقطع بالذنوب، والعصمة من عنده تعالى، وأن كل شيء بقضاء الله، وقدره الخير والشر جميعاً من الله، ورجا لمحسن أمة محمد، وتخوف من مسيئهم[٥].

٦-الاقرار بعذاب القبر وبمنكر ونكير والحوض والشفاعة والبعث[٦].

---

(١) ابن حزم: مسائل في الاصول ١/ ٩٥ (الرسائل المنيرية) البخاري: خلق أفعال العباد ١٥٤. من عقائد السلف. السيوطي: صوت المنطق ٦٧. سيرويا: فلسفة الفكر الإسلامي ٥٥.

(٢) البغدادي: تاريخ بغداد ١٣/ ٤١٨..

(٣) ابن حنبل: الرد على الزنادقة ١١٢، عقائد السلف ١٠.

(٤) اعتماداً على قوله تعالى «وجوه يومئذ ناضره إلى ربها ناظره» القيامة/ ٢٣. راجح: ابن حنبل: الرد على الزنادقة ٨٥-٨. عقائد السلف ١١.

(٥) الرد على الزنادقة ١١٢. عقائد السلف ١١.

(٦) عقائد السلف ١١.

٧-الموحدون لا يخلدون في النار بل يخرجون منها بعد ما امتحنوا[١].

اعتمد في تفسير القرآن على القرآن، ورد على من ترك ما فسره الرسول ﷺ وما يلزم اتباعه[٢]. وهو ليس بمخلوق أو محدث حتى كان ينهى عن أن يقول الرجل لفظي بالقران(لفظ المتكلم لآياته) مخلوق أو غير مخلوق، لئلا يخرج عن الاتباع للسلف إلى حدث»[٣].

تلك هي مبادئ ابن حنبل السلفية، تابعة فيها جماعة قال عنهم الصفدي« الغالب في الحنابلة الحشوية»[٤] وكانوا في بغداد، انتقدهم ابن الجوزي(ت ٥٩٨/ ١٢٠١) بقوله « من يدعي اتباع هذا المذهب ثم يتكلم في المسائل المحدثة»[٥] ربما قصد بذلك من تكلم منهم في رد خصوم الفكر السلفي ببراهين وحجج كلامية»[٦].

وبعد ابن حنبل في القرن الثالث جاءت المرحلة الثانية من مراحل الاهتمام بالحديث أي من سنة ٢٢٠/ ٨٣٥ إلى ٣٣٤/ ٩٤٥، حيث كان الشغل الشاغل للفقهاء والمحدثين والرواة، تتبع وتقصّي، أخبار السنة ومصادرها. فكانت حصيلة ضخمة من الأحاديث ضمتها الصحاح والأسانيد[٧] وهي تمثل الرد السلفي على التشكيك المعتزلي والحنفي بجدارة ووصل ذلك النشاط إلى نهايته المتطرفة على يد

(١) أيضاً ص ١١.

(٢) أيضاً ١٥،١٨.

(٣) ابن الجوزي: تلبيس إبليس ٨٦.

(٤) العاملي: الكشكول ٢١٤

(٥) ابن الجوزي: تلبيس إبليس ٨٦.

(٦) راجع: الملل والنحل ١/ ٩٣، طبع القاهرة ١٩٦٨.

(٧) ومنها الصحاح والسنن الست (يراجع فروّخ: تاريخ الفكر العربي ص ١٨٠).

داود الظاهري[١] ومدرسته، كرد فعل حاسم على التطرف العقلي الذي وجدناه عند المتكلمين والفلاسفة والفقهاء من أصحاب الرأي. ومصادر هذه المدرسة، القرآن الكريم والسنة النبوية[٢] فقط ولم يعوّلوا على التأويل، ومن هنا جاءت تسمية داود بالظاهري، لانه كان لا يتعدى ظاهر النص « كما رفض تخصيص الكتاب بالكتاب، وجعل السنة هي التي تخصص ظاهر الآيات»[٣]، من مبادئه الكلامية قوله« أن الله لم يزل متكلماً بمعنى أنه لم يزل قادراً على الكلام«ويقول» أن كلام الله محدث غير مخلوق»[٤].

وبالرغم من تعرض هذا المنهج السلفي للنقد[٥] لم يحل ذلك دون وجود شخصيات حملت لواءه بعد وفاة الظاهري[٦] سنة ٢٧٠/ ٨٨٣ وحتى في القرن الخامس الهجري، وخاصة في الأندلس، مثله ابن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦/ ١٠٦٣) الذي كان له الفضل الأكبر في الحفاظ على المنهج الظاهري من خلال ما وصلنا من كتبه[٧]. ولو أنه صادف حرجا في المسائل التي لم يرد فيها نص، فالتجأ إلى ماسمّي بالدليل المعتمد على النص

---

(١) داود بن علي بن خلف الأصفهاني المعروف بالظاهري، ولد بالكوفة سنة ٢٠٢/ ٨١٧، راجع: الصعيدي: النسخ في الشريعة الإسلامية ٣٤٧-٣٤٨، تمهيد ١٣٤ و ١٤٧، تاريخ التشريع الإسلامي للخضري ١١٩، ٢٠٣، ٢٧٠-٢٧٤، بروكلمن: تاريخ الأدب العربي ٣/ ٢١٦، سيرويا: فلسفة الفكر الإسلامي ٥٥.

(٢) الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٧٠،٢٠٣،١١٩-٢٧١.

(٣) النسخ في الشريعة الإسلامية ٣٣٨، وايضاً: خليل: في التشريع الإسلامي ١٤٥

(٤) الاشعري: مقالات الإسلاميين ٥٨٣ ط ٢ ١٩٦٣.

(٥) كتب أبو قاسم الكوفي (ت ٣٦٣/ ٩٧٢) كتابا في أبطال مذهب داود الظاهري (اغا بزرك: الذريعة ١/ ٧١، طبع النجف ١٩٣٦).

(٦) جمال الدين، مصطفى: القياس ٣١٨، ٣٢٠. ذكر أن ابرز شخصيات هذا المذهب ابنه محمد

(٧) الخضري: تاريخ التشريع الإسلامي ٢٧٣، ٢٧٤. جمال الدين مصطفى: القياس ٣١٨.

« ولا صلة بينه وبين القياس»[١] الذي رفضه لعدم خضوع الشريعة لمقاييس القضايا المنطقية التي يتعلق صدق جزئيتها بصدق كليتها[٢] كما هاجم الرأي بقوله «أنه لم يثبت أن الصحابة أفتوا برأيهم.. وإن فعلوا.. فانهم لم يحاولوا جعل آرائهم ديناً أوجبه حكماً، وانما قالوا أخبارا منهم... وهكذا يظنون على سبيل الصلح بين الخصمين»[٣].

كما رفض إجماع المسلمين على مسألة برأيهم لفقدان صلته بالنص أولاً، ولاختلاف جميع المذاهب والفرق في حدوده ومفهومه ثانياً[٤] وكان يرى «نسخ القرآن والسنة المتواترة، والآحاد» ولو أن السنة الموحى بها-عنده-لا تنسخ، فلا نسخ لاحكام الشريعة، كما قال بنسخ القرآن بالسنة، معتمداً على أدلة أوردها[٥] وقال « أن اولئك الذين يعيشون بعيداً عن ديار الإسلام ولم تبلغهم الدعوة، ليسوا مطالبين بأحكام الإسلام»[٦].

خلاصة القول: أن المذهب الظاهري المحافظ متصلب جداً في استخراج الأحكام، ذلك التصلب الذي قد لا يستسيغه البسيط، الباحث عن السهل في عباداته، وكان موقف الجمهور وبحثهم عن الميسور من التشريعات والتعليلات سببا في ظهور كثير

(١) في التشريع الإسلامي ١٤٥-١٤٦.

(٢) جمال الدين القياس ٣٣١-٣٣٤ نقلًا عن الأحكام لابن حزم ١٠٨.

(٣) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ١٥٨.

(٤) أيضا: ١٧١-١٧٢.

(٥) الصعيدي: النسخ في الشريعة الإسلامية ٢٣٨-٣٣٩، ٣٤١-٣٤٤.

(٦) خليل: في التشريع الإسلامي ١٦٨-١٦٩.

من المذاهب التشريعية واختفائها[١] وكان من بينها الظاهري الذي لم يكتب له البقاء[٢] بسبب الموجة المالكية[٣] التي لم تكن تخلو من دوافع سياسية، كانت وراء اختفاء العديد من المذاهب لا في الأندلس فقط، بل في العديد من مناطق العالم الإسلامي[٤].

ج- **خاتمة المطاف في عالم المذاهب**

كان الصراع بين من يريد إطلاق العنان لفاعلية الإنسان وممارساته الإبداعية في الفكر الإسلامي، وبين من يريد حبس هذه الفاعلية، والاستعاضة عنها بمبدأ التسليم والانقياد الذي كان سمة الصدر الإسلامي الأول، سبباً في قيام مدرسة جديدة بمزيج هو خلاصة المناهج العقلية، والنزعات النقلية المحافظة. نقصد بها مدرسة أبي الحسن الاشعري[٥] (٢٦٠-٣٣٠/ ٨٧٤-٩٤٢) الذي كان في أول أمره معتزلياً، ثم انقلب عليهم بسبب تمسكه بكتاب الله وحديث الرسول، وما ورد عن الصحابة والتابعين، وتلك مصادره التي اعتمدها في إثبات آرائه الكلامية. فقال برؤية الله يوم القيامة من قبل المؤمنين، وقال بإرادة هي التي تتحكم فيمن يدخل

---

(١) كمذهب الحسن البصري (ت ١١٠/ ٨٢٨-٨٢٩) والاوزاعي (ت١٥٧/ ٧٧٤) وسفيان الثوري (ت ١٦١/ ٧٧٧-٧٧٨) وابي ثور (ت ٢٤٠/ ٨٥٤) وابراهيم بن خالد (ت ٢٤٠/ ٨٥٤-٨٥٥) والطبري (ت ٢١٠/ ٩٢٣).

(٢) عبد الرزاق تمهيد ١٣٥. بروكلمن: تاريخ الأدب العربي ٣/ ٢١٦-٣١٧)

(٣) بروكلمن: تاريخ الشعوب الاسلامية ٢٨٩ ط٤ بيروت ١٩٦٥. الصعيدي: في ميدان الاجتهاد ١٣٥. كما راجع: ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥/ ١٩٤ ط١، مصر ١٩٤٩.

(٤) المقريزي: الخطط ١/ ٣٥٨،٣٥٩ طبعت بالاوفسيت. وايضا: في ميدان الاجتهاد ١٢وذلك بسبب الصراع بين المذاهب وتشجيع الحكام والأمراء مستفيدين من فتاوى التكفير والمروق.

(٥) راجع مفصلًا حياته في مقالات الإسلاميين ١/ ٢٣-٣١ طبع مصر ١٩٥٠ التي اختلفت وفاته فيها عما ورد في طبعة ريتر في المانيا، حيث أكد على أنها كانت سنة (٣٢٤/ ٩٣٥) وليس(٣٣٠/ ٩٤٢).

الجنة، ومن يدخل النار، كما قال بنظرية الكسب[١] ولم يقل بخلود صاحب الكبيرة في النار التي هي والجنة حقان لا يمكن نكرانهما. والواجبات عنده سمعية، والعقل قاصرعن إيجاب الشيء، وقال ببعث الأجساد وحقية الشفاعة[٢] بطريق السنة، حتى سمي اتباعه، أهل السنة[٣] وخلاصة أفكاره مثبتة في كتابه مقالات الإسلاميين[٤] الذي أصبح معتمد اتباعه الذين سمّوا بالاشاعرة. الذي عزز فيه الاشعري، العقائد السلفية على أساس عقلي ونقلي، بمحاولة اعتبرها ابن رشد (ت٥٩٥/ ١١٩٨) ذات منهج سوفسطائي، لانهم كانوا(الاشاعرة) يرون» أن التصديق بوجود الله لا يكون إلا بالعقل وسلكوا في ذلك الطرق الشرعية غير البرهانية، التي اعتبرت غير مفضية إلى اليقين لكونها دلائل خطابية»[٥] أما في مسالة الحدوث- كما يقول ابن رشد- فقد استخدموا قياس الشاهد على الغائب(٦*) وهو دليل خطابي خلص منه ابن رشد الى

(١) المقبلي: العلم الشامخ ٢٢٨-٢٢٩، ٢٢١-٢٢٥، ٢٩١.

(٢) الاشعري: مقالات الإسلاميين ٢/ ١٤٨ طبع سنة ١٩٥٠. وابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/ ٦٣ طبع اوفسيت المثنى والملل والنحل / ١/ ١١٩-١٢٦ حاشية على الفصل. الاسفراييني: التبصير في الدين ٧٩.

(٣) مقالات الاسلاميين١/ ٢٢٠-٣٢٥ طبع مصر و ٢٦٠-٢٩٧، ريتر المانيا ط٢ ١٩٦٣. التفتازاني: شرح العقائد ١٦-١٧.

(٤) مقالات الإسلاميين ٤٧٩-٥٨٢، ط٢ ريتر ١٩٦٣.

(٥) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ٣٢و٣٥.

(٦) (*) ترتبط فكرة الغائب والشاهد بالقياس الأصولي، وبمباحث التعليل بالذات، فالمعتزلة المعللون في الإلهيات، لم يجدوا حرجاً من الالتزام في أصول الفقه بتعليل أحكامه أما الاشاعرة، الناكرين للتعليل، فقد قالوا أن العلل الطبيعية غير مؤثرة في معلولاتها، إنما المؤثر هو الله، وأن إرادته اقتضت أن يخلق الإحراق عقيب النار على خلاف الأحناف الذين قالوا أن أفعاله كلها معللة بالمصالح ظهر لنا بعضها وخفي البعض الآخر، لا على سبيل الوجوب... كل هؤلاء أصحاب مذاهب فقهية قائمة على القياس المتكون من أربعة أركان الأصل الفرع العلة والحكم ولكل منه شروطه الخاصة ومن خلال هذا القياس نصل إلى المقصود بالشاهد والغائب: ١- الأصل=الشاهد،٢-الفرع=الغائب، ٣-العلة المشتركة= ٤- الحكم من الشاهد على الغائب.

القول « ان الطرق الاشعرية في معرفة الله ليست نظرية يقينية ولا شرعية يقينية»[١] وفي الرؤية حاولوا الجمع بين انتفاء الجسمية، وجواز الرؤية فعسر الأمر عليهم مما ألجأهم ذلك إلى حجج سوفسطائية»[٢] أما نظرية الكسب القائمة على أن للإنسان كسباً والمكتسب به والكسب مخلوقان من الله تعالى فجوّز قدماءهم بذلك،تكليف ما لا يطاق»[٣] واعتمدوا في مبحث الجور والعدل على« أن الغائب في هذا بخلاف الشاهد، والشرع هو الذي يقوّم عدالة فعل الإنسان وجوره»[٤] فجّوزوا بذلك «على الله أن يفعل ما لا يرضاه، أو يأمر بما لا يريد»[٥]. من هنا كانت قناعة ابن رشد بسوفسطائية المنهج الاشعري خاصة في ميدان نظرية المعرفة، تلك السوفسطانية المتأتية من جحدهم الكثير من الضروريات، لا بل أن تأويلاتها (الاشعرية) والمعتزلة.. لا تقبل النصرة للمذهب.. لهذا كثرت البدع»[٦].

خلاصة البحث: فكما كانت الشافعية، تمثل موقفاً وسطاً بين مدرسة الرأي وبين مدرسة الحديث في ميدان التشريع، وجدنا الاشعرية،_ في ميدان الكلام _ المركب الأمثل، من التيار العقلي، والتيار النقلي، وبذلك كانت خلاصة النقيضين، ونموذجاً للفكر الموفق الذي يقوم دائماً عند اجتماع المتطرفات العقلية في المجتمعات الإنسانية.

---

(١) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ٣٨و ٤٤.

(٢) أيضاً:٧٥: فصل المقال ٢٤.

(٣) أيضاً ١٠٥-١٠٦.

(٤) أيضاً ١١٣.

(٥) ابن رشد: الكشف عن مناهج الأدلة ١١٤.

(٦) فصل المقال: ٢٤-٢٥.

١ـ الفكر السلفي بعد ظهور المذاهب منذ القرن الرابع الهجري وحتى القرن الثالث عشر الهجري:

ما أن اطل العصر البويهي (امتد من سنة ٣٣٤-٤٤٧/ ٩٤٥-١٠٥٥) حتى بدأت مرحلة جديدة في تأريخ الفكر والعقيدة الإسلامية، شهدت ركود الإبداع الفكري لدى المجتهدين المعارضين للخط المذهبي البويهي، كما خلت من التسلسل الامامي عند الشيعة القطعية بوفاة آخر وكيل للمهدي، ونقصد به السمري (ت٣٢٩/ ٩٤٠) مما حفز المتحررين من (الاثنا عشرية) للبحث في كثير من المبادئ، وكان ذلك بداية لنشاط علمي تردد إزاءه قدماء الأمامية لوجود الإمام المعصوم، وهكذا اخذ هذا الاتجاه يحفر مجراه بنفسه(بعد النشاط الذي وجدناه في المدينة المنورة) بعيداً عن الفرق الأخرى، حتى ظهر للبعض خطأ، وكأن « التشيع دين مستقل، وساعد على الإصرار على هذا الرأي الخاطىء، الصراع السياسي المرير.

في الوقت الذي وجدنا التشيع من صلب الإسلام، وسار مع بقية الفرق خطوة فخطوة، ولكن حين بلغت الخلافات ذروتها، واصبح الطعن في أنصار كل جماعة شغل الناس الشاغل ساعد على تأجيج تلك النار وجود العديد ممن استغلوا هذا الوضع لمصلحتهم حتى غالوا في مواقفهم. كل ذلك حدث مع تأكيداً على تشابه أصول هذه الفرق وظروفها وحتى توقيت ظهورها، وتبلور أفكارها، إذ أن كل الفرق كانت تحتاج إلى وقت طويل لتتبلور خلاله وتتضح فيه مواقفها النهائية، وما أن اطل القرن الرابع الهجري حتى حدث كل ذلك التميز. ونكرر مرة أخرى أن عقيدة الإمامية الاثنا عشرية ذات طابع سلفي، كثفها الجمهور- كل الجمهور، واضاف عليها الكثير حتى خرجوا فيها إلى نتائج لم تكن في منهج الأئمة أصلاً، فحقيقة عقيدة الإمام إذن غير الفكرة التي كونها الناس عنه، فهل أدرك الجمهور مغزى قول الإمام علي -على

فرض نسبة صحته إليه«لا خلاف بيننا إلا ما اختلفنا فيه من دم عثمان»[١]... أما نحن فسنرجئ الكلام في تطور هذا الفكر إلى الباب الثاني إن شاء الله.

إزاء هذا الواقع السياسي والفكري، مال أصحاب المذاهب المعروفة إلى تمحيص العقيدة وتثبيتها على أسس متينة، حتى تبلورت خلال هذه الفترة أهم العقائد السلفية معتمدة على الكتاب والسنة، هذه السنة التي استغرقت أيضا كل أفعال واحكام الصحابة والأئمة، حتى أصبحت القرون التي سبقت السيطرة البويهية، المعين الذي يستقي منه المحافظون جل أحكامهم وعقائدهم،، وتبع ذلك نشاط ملحوظ خلال فترة السيطرة السلجوقية (٤٧٧-٥٩٠/ ١٠٥٥-١١٩٣) رافقته كثرة من مظاهر التمذهب والتعصب، وصلت إلى حد السب والسلب... حتى التكفير والقتل والحرق، وما حدث قبل وبعد دخول السلاجقة بغداد وفيها بالذات دليل على ما نقول[٢].

والجدير بالإشارة أن النشاط العقلي خلال هذه الفترة والفترة التي سبقتها، وصل إلى حد التمثل والتركيب لما بدأ من بحث حر قبل هذه الحقبة. من هنا وجدنا الواقع الفكري والتشريعي في الفترة السلجوقية متأرجحاً بين المحافظة والتجديد ومثله في المشرق العربي نشاط الغزالي (ت ٥٠٥/ ١١١١) الذي ترك صداه في المغرب العربي عند ابن رشد (ت ٥٩٥/ ١١٩٨) فيما بعد[٣]. وكان أهل الحديث خلال هذه الفترات

---

(١) علي بن أبي طالب: نهج البلاغة بشرح محمد عبده ١/ ١٢٥-١٢٦.

(٢) راجع حولها: الحموي: ياقوت معجم البلدان، مادة بين السورين. علي، كرد: خطط الشام ٦/ ١٨٥. ابن الجوزي: المنتظم ٨/ ١٧٣-١٧٩. (حوادث سنة ٣٨٣). ابن الأثير: الكامل حوادث سنة ٤١٦،٤١٥، ٤٥١،و في ٩/ ٣٣٦و١٠/ ٧-٨. وابن كثير البداية والنهاية ١٢/ ١٨-٩٧،٥٨،٥٩،٢٠-٩٨ مطبعة السعادة مصر.

(٣) ابن رشد الكشف عن مناهج الأدلة ٧٥،٤٤،٣٨،٣٥،٣٢، ١١٤،١١٣،١٠٥،فصل المقال ٢٤-٢٥.

يناضلون ضد التهم التي كالها لهم خصومهم من تشبيه أو تجسيم[١] ربما اضطروا إليه من أجل تقريب فكرة الخلق حسياً إلى أذهان الناس، بعد أن علقت بها كثير من الأوهام والأساطير، بتأثير الديانات والعقائد القديمة، كما خاضوا حرباً شعواء ضد المتكلمين من المعتزلة[٢] دفاعاً عن مبادئهم[٣] وترسيخاً لعقائدهم[٤].

وفي الميدان المقابل. كانت المباحث العقلية سواء أكانت فلسفية أم منطقية تغور بعيداً في ثنايا العقيدة كلاماً وتشريعاً، وانتهت إلى قيام ما يسمى بأصول الفقه المعتمد على المنطق- الذي سنعرض له بالتفصيل في الفصل القادم.

وكان سقوط بغداد (٦٥٦/ ١٢٥٨) علامة تراجع للمباحث الفكرية الرسمية في ميدان المذاهب والفرق. وشهدت هذه الفترة في المقابل، وبتأثير الفترات السابقة انتعاشاً محدوداً للفكر السلفي السني، على عكس ما كان يدور في الفكر الأثنا عشري. من انتعاش هائل للبحث الحر، كان لنصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢/ ١٢٧٣) دور

---

(١) القاسمي، محمد جمال الدين: محاسن التأويل ٥٨٢ من عقائد السلف للنشار. الغزالي: المنقذ من الضلال ٥٤. الخضري:أصول الفقه ٢٢٥-٢٢٦.

(٢) محاسن التأويل ٥٨٧-٥٩٠ من عقائد السلف..

(٣) راجع مقالات الإسلاميين للاشعري ٢٩٠-٢٩٧ ط٢ ريتر. التبصير في الدين للاسفراييني ١٤١-١٧٢. محمود د. عبد الحليم التكفير الفلسفي في الإسلام ١٤٥-*١٤٦ عويس: ابن تيمية ليس سلفياً ١٤-١٥..

(٤) وهي:١- حقائق الأشياء ثابتة والعلم متحقق بها، ٢- مصادر العلم ثلاثة: ٢- الحواس ب-الخبر ج- العقل البديهي(الفطري) ٣- القرآن كلام الله غير مخلوق ٤- رؤية الله جائزة في العقل واجبة في الشرع ٥- يكلف الله العبد بما ليس في وسعه ٦-الأنبياء مرسلون ومبشرون ومنذرون ومبينون للناس ما يحتاجونه من امور الدين والدنيا، ٧- لا بد للمسلمين من إمام، ولا يشترط أن يكون معصوماً، ٨- قالوا بتخطئة المجتهد، لأن الحقيقة واحدة. راجع: مقالات الإسلاميين للاشعري ٢٩٠-٢٩٧ ط٢ ريتر، التبصير في الدين للاسفرايني ١٤١-١٧٢، النسفي، العقائد النسفية ١٠٨-١٣١،١١٠

يذكر في ذلك. تمثل النشاط الشيعي بقيام مدرسة الحلة الكلامية، حتى برز من شخصياتها الحسن بن المطهر الحلي (ت٧٢٦/ ١٣٢٥). وتمثل هذه المدرسة المرحلة الثانية من مراحل ازدهار البحث الحر في الفكر الاثنا عشري، بعد انتعاشه خلال الفترة البويهية ٣٣٤-٤٤٧/ ٩٤٥-١٠٥٥.

نعود فنقول إما الفكر السلفي (السني) فمثل هذا الاتجاه فيه خارج العراق وفي الميدانين الكلامي والتشريعي، ابن تيمية[١] (٦٦١-٧٢٨/ ١٢٦٢-١٣٢٧) وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت٧٥٨/ ١٣٥٦) وذلك على امتداد الرقعة المصرية السورية[٢]. وكان ابن تيمية من حيث المنطلق حنبلي المذهب، لكنه ارتقى إلى مرحلة التوفيق بين المنقول والمعقول في حدود منهجه... اصطدم من جراء صراحته وجرأته بالعديد من الفقهاء، والصوفية في طعنه على الاتحادية[٣] أصحاب وحدة الوجود في مسألة الافتاء في الحلف بالطلاق، وعدّه طلقة واحدة[٤] ومسألة شد الرحال إلى قبور الأنبياء والصالحين[٥] وكان في نظر البعض من جراء ذلك، مضلاً ومبتدعاً ومنحرفاً وزائغاً عن الدين، ومشوشاً لعقائد المسلمين[٦] وأُتهم بالتجسيم عندما أسند الجهة والمكانية

---

(١) هو تقي الدين أحمد\ بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني، ولد بحران سنة ٦٦١/ ١٢٦٢. (راجع: دائرة المعارف الاسلامية، طبعة دار الشعب مادة ابن تيمية ٣/ ٣٢).

(٢) عويس: ابن تيمية ليس سلفياً ٣٧-٣٨. اللكنوي: الأجوبة الفاضلة ٤٨، ١٣٠-١٣٢.

(٣) ابن تيمية – الفتاوي- الكبير ٥/ ٤٣، دائرة المعارف الاسلامية، دار الشعب ٣/ ٢٣٢ مادة ابن تيمية. ابن حجر: الدرر الكامنة ١/ ١٤٤. المقبلي: العلم الشامخ ٤٩٠-٤٩٢. الأعلمي: دائرة المعارف ٣/ ١٨٠.

(٤) ابن كثير: البداية والنهاية ١٤/ ٢٣٥.

(٥) الهيثمي: ابن حجر، الفتاوي ٨٧. الحنفي، صفي الدين: القول الجلي ١١٩.

(٦) ابن تيمية ليس سلفياً ٢.

والاستواء إلى الله[١] فحبس في قلعة دمشق حتى مات فيها سنة (٧٢٨/ ١٣٢٧-١٣٢٨) أما السلفيون فسموه بمحيي السنة[٢].

منهج ابن تيمية:

قلنا ان عصره، كان مضطرباً قلقاً، تمثل بهزيمة الأمة في عقر دارها من جراء الهجمة المغولية، وقيام الدولة الايلخانية في بغداد، حتى عزا المحافظون هذا الوضع إلى قلة التزام الناس بمبادئ العقيدة، وانفصالهم عن أصولها. من هنا كانت محاولة ابن تيمية «أحياء ما كان عليه الصحابة» الذين تلقوا الإسلام صافياً من منابعه الأولى[٣]. وفكر في خلافات الناس حول الصحابة، فكان في تحليله، ذكر المفكر السلفي الذي ينزل عند رأي الجماعة، ولو أنه اتهم بالخروج عن الاجماع في بعض المسائل، وعدم التزامه بالتقليد[٤]. تابع ابن تيمية السلف الصالح! لأن «الحق لا يعرف بالرجال» كما قال الإمام علي، بل يعرفه من الرسول واتباعه لاتصاف ما جاء منه باليقين بسبب العصمة[٥] التي هاجم كل من انتقصها. كما هاجم من لم يعترف بمذهب السلف

---

(١) ابن تيمية -الفتاوي- الكبير٥/ ١٢-١٤، ٤٠-٤١، ١٣٦-١٤٣، ١٩٤-٢٢٦، ٢٥٧-٢٥٩، ٣٠٤-٣٠٥. ومنهاج السنة: ١٨٨ طبع مع منهاج الكرامة للعلامة الحلي سنة ١٩٦٢، تحقيق الدكتور محمد رشاد. ابن حجر: الدرر الكامنة ١/ ١٤٤.

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية ١٤/ ١٣٦-١٣٧. الأعلمي: دائرة المعارف ٣/ ١٨٠. الموسوعة العربية الميسرة، مادة ابن تيمية (ص١٢). عويس: ابن تيمية ليسم سلفياً ١-٢.

(٣) ابن كثير: البداية والنهاية ١٤/ ٣٧.

(٤) يوسف، مرعي: الكواكب الدرية ١٥٥. ابن حجر: الدرر الكامنة ١/ ١٤٤.

(٥) دائرة المعارف الاسلامية، طبع دار الشعب ٤/ ٢٣٥. القاهرة (مادة ابن تيمية).

كما يراه هو[١] ويخطئ من ظن أن ابن تيمية، وقف عن حدود المذهب الحنبلي الذي عرضناه، بل تجاوزه في كثير من المسائل حتى جاز لنا أن نقول بمذهب (تيمي) خاص به، تمثل أهم اجتهاداته[٢] التي هاجم من خلالها العقل، وأثبت عدم صلاحيته، في الوصول إلى معرفة يقينية حقيقية. طريقها فقط «الفطرة التي فطر الله بها البشر»[٣].

ونستدل من ملاحظاته على كتاب الفضائل لاحمد بن حنبل، انه لم يكن حنبلياً

---

(١) ابن تيمية: الرد على فلسفة ابن رشد ١٢٨، مطبوع مع فصل المقال لابن رشد، بإشراف محمد أمين.

(٢) منها: ١-رفض العمل بالتحليل في الطلاق البائن، ٢- هجر المرأة أثناء الطمث باطل، ٣- ليس من الزندقة والمروق أن ترى رأيا مخالفاً للاجماع، ٤- قال بخطأ الصحابة:أ- عمر بن الخطاب وقع في أخطاء كثيرة، ب- علي بن أبي طالب أخطأ ثلثمائة مرة. (راجع دائرة المعارف الاسلامية- طبع دار الشعب- مادة ابن تيمية ٤/ ٢٣٤)، ٥-هاجم ابن حنبل حول بعض الأحاديث وأبي نعيم الاصفهاني (ت ٤٣٠/ ١٠٣٨) يروي في الحلية أحاديث صحيحة وضعيفة ونكرة، بل موضوعة باتفاق المحدثين (اللكنوي: الأجوبة الفاضلة ٩٦، ١١٠) كما نقد كتاب الفردوس للديلمي، وكتاب البيان لأبي علي الأهوازي، ورواية ابن منده (ت٥١١/ ١١١٨) للضعاف والموضوعات، كما نقد مؤلفي السير والأخبار وقصص الأنبياء لجمعهم الغث والسمين (الأجوبة الفاضلة ١١٠و ١١٣ وهامشهما)، كما هاجم الغزالي وطعن في آرائه الفلسفية الواردة في (المنقذ) و(الأحياء) لاعتمادها على عدد من الأحاديث غير الموثوق بها. كما هاجم ابن عربي في وحدة الوجود وكذلك ابن الفارض وقال «المتكلمون والصوفية في واد واحد» (راجع السيوطي: مختصر نصيحة أهل الايمان لابن تيمية ٢٤٦، ودائرة المعارف الاسلامية- دار الشعب -٤/ ٢٣٤- ابن تيمية). كما هاجم الفلاسفة وعلى الأخص ابن سينا (ت ٤٢٨/ ١٠٣٦) وكل من تأثر بالفلسفة اليونانية، التي هي بحسب رأيه تؤدي إلى الكفر! بسبب كونها مصدر الاختلاف بين الفرق، وغير ذلك كثير (راجع: دائرة المعارف الاسلامية- طبع دار الشعب- ٤/ ٢٣٤ و٢٣٦، والأعلمي: دائرة المعارف الاسلامية٣/ ١٨١، كما اعتبره السيد الخوئي أول من حرم شد الرحال إلى زيارة القبور والاستشفاع بها. (الخوئي: البيان في تفسير القرآن ٣٢٩ طبع النجف).

(٣) شرف: د. جلال: النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية ٣٣٥-٣٤١. رسالة دكتوراه من جامعة الاسكندرية.

خالصاً، مقلداً، بل مجتهداً ومجدداً، فهو بحق رأس الوهابية[١] وإن كان مرجعه في الأحكام، أهل الحديث، ولكن لا تقوم الحجة لأحد إلا بحديث يعلم ثبوته لدى أئمة النقل والصناعة»[٢] مع قوله إن « الحديث الضعيف خير من الرأي، وليس المراد بالضعيف هنا المتروك، بل الحسن»[٣].

لم يكن ابن تيمية سلبياً عندما رفض منهج المتكلمين المعتمدين على منطق وقياس اليونان، بل استعاض عنه بدراسة اللغة التي « انكر وجود المجاز فيها» وأنكر بالتالي المجاز في القرآن والحديث، كما أنكر التأويل غير الملتزم بأصل، «لأن من يهاجم التأويل يظن أنا خوطبنا بما لا نفهمه» في الوقت الذي ذكر فيه « أن مذهب السلف (هو) إجراء الآيات التي تخص الله وصفاته على ظاهرها» مع نفي الكيفية والتشبيه عنها[٤] «إذ لا مجال للكلام عن قياس تمثيلي أو تشبيهي، لأنه ليس كمثله شيء، ولكن يستعمل هنا قياس الأولى (تمثيلاً وتشبيهاً)» [٥].

اكمل منهج ابن تيمية هذا تلميذه ابن قيم الجوزية[٦] (ت٧٥٨/ ١٣٥٦) وقرن بينه وبين مذهب أحمد بن حنبل، الجلال السيوطي (ت٩١١/ ١٥٠٥) ووضعه موضع التطبيق العملي محمد بن عبد الوهاب (١١١٥-١٢٠٦/ ١٧٠٣-١٧٩٢) في شبه جزيرة العرب، موطن الإسلام البسيط، والمكان الملائم للروح الايمانية الخالصة.

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة ٤/ ٦١، ٧٥.

(٢) الأجوبة الفاضلة ١٤٢.

(٣) أيضاً ٤٧.

(٤) النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية ٤٥٦، ٤٦٤، ٤٦٥. ابن تيمية ليس سلفياً ٢٤، ٢٥، ٢٩.

(٥) النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية ٤٥٧.

(٦) اللكنوي: الاجوبة الفاضلة ١٣٠-١٣٢. عويس: ابن تيمية ليس سلفياً ٣٧-٣٨ و٤٠و٤١.

فمحمد بن عبد الوهاب، وإن فصلته عن ابن تيمية فترة طويلة، كان خير من تحمس لدعوته السلفية ووضعها موضع التطبيق[١] بعد أن قرأ الفقه الحنبلي ذاتياً، فكون له بذلك شخصية مستقلة شجعته على مخالفة الجمهور، حتى أنكر على أهل نجد كثيراً من الأمور، كما أنكر على أهل المدينة، استغاثة الناس بقبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم [٢] وتعرض من جراء ذلك إلى مثل ما تعرض له ابن تيمية، لكنه وجد له مرتكزاً سياسياً في الدرعية، مما أوصله إلى ما فشل ابن تيمية من الوصول إليه حتى « اخذ يمنع الناس عن كل بدعة»[٣] رافعاً شعار «الدم بالدم والهدم بالهدم»[٤] واعتبر كل من لم يدخل في دعوته، خارجاً على الإسلام أحل ماله وقتله... عزز ذلك بكثير من الفتاوي[٥] التي تابع فيها ابن تيمية الذي لم يكن عنده منفصلاً عن المذهب الحنبلي، حيث تعود أصولهم إلى منبت واحد هو القرآن الكريم «وما هو مبني عليه من العقائد والأحكام لا يرد

---

(١) ابن حجر: الدرر الكامنة ١/ ١٤٤، الأعلمي: دائرة المعارف ٣/ ١٨٠-١٨١.

(٢) الخوئي، السيد أبو القاسم: البيان في تفسير القرآن ٣٢٩.

(٣) غربال، محمد شفيق: الموسوعة العربية الميسرة ٢١-٢٢

(٤) العصيمي، محمد: بحث في الوهابية، مخطوط- في الزبير.

(٥) أهمها: ١- ان أصل الإسلام وقاعدته -شهادة أن لا إله إلا الله (التوحيد) وهي أصل الايمان بالله وحده، وأفضل أنواع الايمان الذي لا بد منه، العلم والعمل والأقرار، ومدلوله وجوب عبادة الله وحده، والبراءة من عبادة سواه. ٢- دعا الناس إلى ترك ما كانوا عليه من البدع والأهواء، والعودة إلى الإسلام الأول. ٣-هدم القباب التي توضع على قبور الأئمة، لأن خير القبور الدوارس. ٤- حرم لبس الحرير. ٥- منع التدخين. ٦- اعتبر خصومه من المشركين فأحل غزوهم. ٧- اطلق على اتباعه لقب (الموحدون) أو (اخوان من أطاع الله) ورفض اسم الوهابية. ٨- هاجم الفقهاء، وكفرهم، وتصرف في خمس الغنائم فكان يدفعها على هواه لمن يشاء. (راجع: الموسوعة العربية الميسرة ٢١ (ابن عبد الوهاب). الخوئي: البيان في تفسير القرآن ٢٢٩-٣٣٢. العصيمي، محمد: بحث في الوهابية-مخطوط -في الزبير).

ولا ينتقد»[١]. لم تكن النزعات السلفية عند أهل السنة فقط. بل سنجدها أيضاً وفي فترات متقاربة عند غيرها من فرق المسلمين، وعند الشيعة الاثنا عشرية خصوصاً.

والجدير بالذكر أن الاتجاه المحافظ في الإسلام. واصل حضوره في الساحة العربية والإسلامية، إلى جانب النزعة التجديدية التي تبناها رفاعة رافع الطهطاوي. وجمال الدين الأفغاني، وعبد الرحمن الكواكبي، ومحمد عبده، ورشيد رضا[٢]. التي وسمت القرنين التاسع عشر والعشرين، إلى جانب الشخصيات والحركات الدينية التي واجهت المشاريع الأجنبية ضد المجتمع العربي ودعت إلى التمسك بالأصول والمنابع الأولى[٣].. حفاظاً على وحدة العقيدة، وسلامة المنظور.

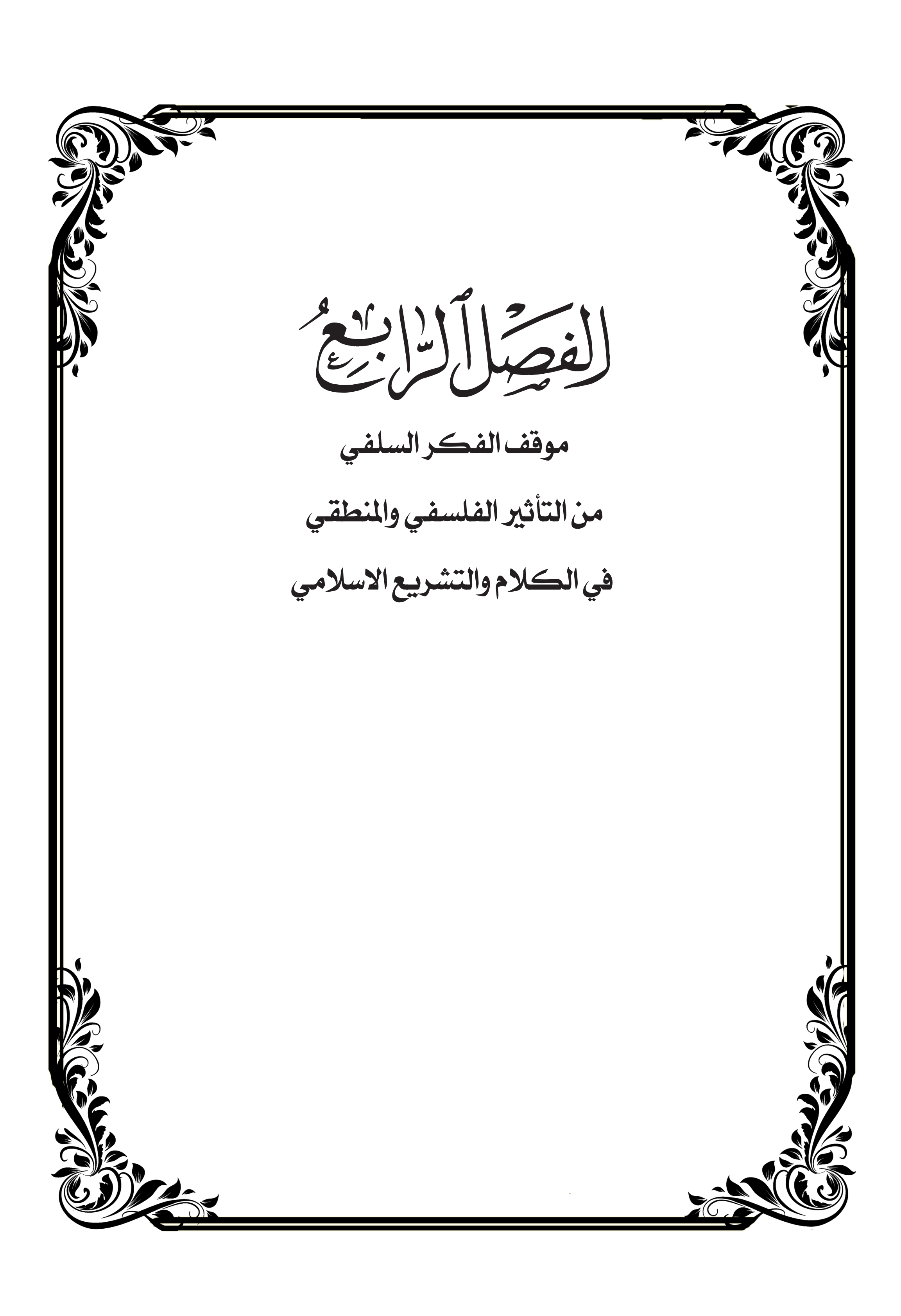
مما سوف نؤشره في مكانه في إطار عرضنا لأبرز الشخصيات السلفية في التاريخ الحديث مثل الشوكاني والمهدي وابن باديس والسنوسي وابن نبي وعلال الفاسي وغيرهم.

---

(١) العصيمي: بحث في الوهابية: مخطوط- في الزبير.

(٢) لكل واحد من هؤلاء الأعلام (أعمال كاملة) أخرجت حديثاً بإشراف العديد من الباحثين، وفي مقدمتهم الدكتور محمد عمارة.

(٣) الحديثي، د. سعد خميس: الخطاب السلفي في الفكر العربي الحديث (اطروحة دكتوراة) انجزت في قسم الفلسفة آداب/ بغداد-بإشرافنا- بغداد ١٩٩٧. وقف فيها على آراء مجموعة من المفكرين الذين دعوا للرجوع إلى (الأصول) والمنابع الأولى، في صدر الإسلام، وعند سلف الأمة.. لتجاوز صعوبات الحياة ومستجداتها، منهم، الشوكاني، والمهدي السوداني، والكواكبي ومحمد عبده، ورشيد رضا من المشرق، والسنوسي وابن باديس وابن بني وعلال الفاسي من المغرب العربي، كما سنشير إلى ذلك في المكان المناسب.



الفصل الرابع

موقف الفكر السلفي

من التأثير الفلسفي والمنطقي

في الكلام والتشريع الاسلامي



اصول النشاط العقلي الاسلامي وموقف الفكر السلفي منها

المقدمة:

وجدنا ان الاصول التي اعتمدها المتكلمون والفلاسفة والفقهاء والمحدثون في نشاطهم العقلي محصورة بين اربعة هي:

١-القرآن، ٢- السنّة، ٣- الاجماع، ٤- العقل. لكنهم اختلفوا في حدود الاخذ من هذه المصادر كاختلافهم في رفض بعضها دون بعض. فكانت مواقفهم منها بعد ظهور الفرق، وتمايز الجماعات، متفاوتة.

١-القرآن:

تفاوتوا فيه بين الاعتماد على ظاهره فقط، دون تعليل أو تأويل. أو العكس أيضاً مستمدين منه عقائدهم عن الله وصفاته[1] ورؤيته [2] وكلامه[3] والإيمان

(١) قالت المعتزلة بنفي الصفات، كما كان المبدأ السلفي «ليس كمثله شيء» راجع (الزينة لابي حاتم الرازي) ٣/ ٢٧٤، التبصير في الدين للاسفراييني ٥٣، الملل والنحل للشهر ستاني ١/ ٤٢ طبع ١٩٦٨، ورد الدارمي على بشر المريسي تحقيق محمد حامد الفقي القاهرة ١٣٥٨ ص ١٥٢-١٥٣، ١٨١، والدارمي: الرد على الجهمية من عقائد السلف للنشار والطالبي ٢٩٣).

(٢) نفت المعتزلة وكل العقلانيين، رؤية الله. بسبب نفي الجسمية عنه، في حين عزز الموقف السلفي تلك الرؤية بأدلة من الكتاب والسنة (راجع: الانعام/ ١٠٣ الرد على الجهمية من كتاب عقائد السلف ٢٩٠، ٢٩٨، ٢٩٩-٣٠٠، للاسفراييني: التبصير في الدين ١٤٦، النسفي: العقائد النسفية ١٠٣، ١٠٧، ابن قتيبة. الاختلاف في اللفظ من عقائد السلف ٤١، ٢٤٤، التفتازاني: شرح العقائد: ٧٤، ١٠٧، ابن رشد: الكشف عن مناهج الادلة ٧٤-٧٥، ٧٩-٨٠، المقبلي: العلم الشامخ ٥٤٦، شرف: جلال النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية رسالة دكتوراه من جامعة الاسكندرية ٤٠١-٤٠٢.

(٣) موقف اهل الرأي والمعتزلة يتمثل في أن، القرآن كلام الله مخلوق، اما الموقف السلفي فيتلخص في أن الله متكلم بكلام وهو صفة له أزلية من جنس الحروف والاصوات، وهي صفة منافية للسكوت. والقرآن كلام الله غير مخلوق، وانتقل الخلاف الى السور وعددها، ومدى يقينيته وموقع البسملة والتأويل والتفسير وحدود حرية الانسان في ممارستها كما تبين لنا سابقا (راجع البغدادي: تاريخ بغداد ١٣/ ٣٣٦-٣٣٨

وحدوده[١] والعقل الإنساني ونتائج الاعتماد عليه﴿اللَّهُ يَعْلَمُ ما تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثى وَ ما تَغيضُ الْأَرْحامُ وَ ما تَزْدادُ وَ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدارٍ (٨)﴾﴿فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَ لا تَكُنْ كَصاحِبِ الْحُوتِ إِذْ نادى وَ هُوَ مَكْظُومٌ (٤٨) لَوْ لا أَنْ تَدارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَراءِ وَ هُوَ مَذْمُومٌ (٤٩)﴾[٢]. والبعث والشفاعة والثواب والعقاب[٣]. كما توقفوا

و٣٧٩. الزينة ٣/ ٢٦٨، الرد على الجهمية ٣٤٠-٣٤١، البخاري: خلق افعال العباد من عقائد السلف ١١٩-١٢١، ١٣٥، ١٣٧، ابن قتيبة: الاختلاف في اللفظ ٤٠، ٢٢٥، ٢٥٥، العقائد النسفية ٨٩-٩١، شرح العقائد ٨٧، ٩٥، الكشف عن مناهج الادلة ٥٦ فصل المقال ١٦-٢٥. الغزالي: المستصفى ١/ ٦٥-٦٧، ٨٢،الاشعري: مقالات الاسلاميين ط٢ ريتر سنة ١٩٦٣ ص ٦٧-٦٩. الخوئي: البيان في تفسير القرآن ٢٨٣-٢٨٥، ٢٩٠ والاحزاب/ ٤٩)،

(١) الايمان في اللغة: التصديق في القلب، وفي الشرع: الاعتقاد بالقلب والاقرار باللسان.. حتى قيل «ومن اخل بالشهادة فهو كافر» (الجرجاني: التعريفات ٣٤). قالت المعتزلة وأهل الرأي، بأمتناع الزيادة والنقصان فيه، على عكس السلفيين، القائلين بالزيادة والنقصان (راجع: الزينة ٣/ ٢٦٨، مقالات ط٢ ريتر ٢٩٣- الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٢٩-١٣٠، التبصير في الدين ٥٨، ٩٢).

(٢) كانت مسألة حرية الانسان وحدود فاعلينه في التشريع والكلام من اوائل المسائل التي تعرضت لها الجماعات والفرق بتأثير مناقشات غيلان الدمشقي (ت ٨٥/ ٦٩٩) والجعد بن درهم (ت١٢٤/ ٧٤١) حتى تمخض لنا عن ذلك:
الموقف المعتزلي واهل الرأي الذين اعتقدوا أن اكتساب الانسان (اوجبه ادراك الحسن والقبح) المعصية والطاعة. وانه لامكان هذا ترتب الثواب والعقاب.
موقف اهل السلف:الذين اعتقدوا ان ما يصيب الانسان لا دخل له فيه، فالخير والشر من الله.
الموقف الوسط (الاشعري) الذي جمع بين الرأي المعتزلي والنقل السلفي.
(راجع: مقالات الاسلاميين ٢٢٧-٢٢٨ و٢٩١ -ريتر- الزينة ٣/ ٢٦٨-٢٦٩، التبصير في الدين ١١ و٥٧، الملل والنحل ١/ ٤٥، ٨٥ مع هامش ١/ ٤٧، الكشف عن مناهج ١٠٤-١٠٦، العقائد النسفية ١٠٩، ١١٢-١١٣، ١١٤، ١١٩. التعريفات ٦٥، العلم الشامخ ١٧٧-١٨٧، ٣١٥، ٢٩١ن النشار: عقائد السلف ٣٢، جمال الدين: القياس ١٨٤، وايضا: الرعد/ ٨، القمر ٤٨-٤٩.

(٣) قال به الجميع، مع تفاوت في كيفية حدوثه، قال السلف بعودة الانسان روحا وبدنا مع تفاوت في طبيعة ذلك البدن، هل هو البدن الحالي، أم بدن ذو مواصفات اخر؟ وانتقلوا بعد ذلك للكلام عن الثواب

عند حدود ما كلف به الانسان من الواجبات[١] وشروطها، لينتقلوا فيها بعد الى الكلام عن حدود الدنيا والقصوى، فكانت مباحث العزيمة[٢] والرخصة[٣] والاستطاعة في الواجبات التكليفية، بأدلة من القرآن الكريم ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّـهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَها لَها ما كَسَبَتْ وَ عَلَيْها مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسينا أَوْ أَخْطَأْنا رَبَّنا وَ لا تَحْمِلْ عَلَيْنا إِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَ لا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَ اعْفُ عَنَّا وَ اغْفِرْ لَنا وَ ارْحَمْنا أَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرينَ (٢٨٦)﴾ ﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنينَ عَلَى الْقِتالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ (٦٥) الْآنَ خَفَّفَ اللَّـهُ عَنْكُمْ وَ عَلِمَ

والعقاب والشفاعة كل بحدود منطقه (راجع: خلق العباد من كتاب عقائد السلف ١٤٢، مقالات الاسلاميين ط ريتر ٤٧٤، الكشف عن مناهج الادلة ١٠٥، ١١٨، ١٢٢، العاملي: بهاء الدين: الكشكول ٤٠، شرف، د. جلال: النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية ٢٢٢-٢٢٧، ٢٥٠، و ٣٣٠، ٣٣٩، ٣٤١، ٣٣٨).

(١) الواجب: اسم مشترك، يطلق على الممكن في مقابلة الممتنع، فيقول وجود الله واجب، اما المراد من قبل الفقهاء، فمن الافعال، ترجح فعله على تركه وينقسم الى: أ- ما اشعر بأنه لا عقاب على تركه، ويسمى مندوبا. ب- ما اشعر بأنه يعاقب على تركه ويسمى واجبا. كما خص فريق: اسم الواجب: ما اشعر بالعقوبة عليه ظنا.. وما اشعر به قطعا: خصوه بأسم الفرض. والاشعار: بمعنى انه عرف بدلالة من خطاب صريح او قرينة او معنى مستنبط، أو فعل أو اشارة. فالاشعار يعم جميع المدارك (راجع: الغزالي، المستصفى: ١/ ١٨).

(٢) العزيمة: «من العزم، وهي اسم لما هو اصل المشروعات، غير متعلق بالعوارض»، والعزيمة: «هي عبارة عن القصد المؤكد، اي بليغا في طلب الحق، وفي الشرع: عبارة عما لزم الله تعالى... أو هي الارادة المؤكدة». (راجع: المستصفى ١/ ٦٢، التعريفات ١٣٠).

(٣) الرخصة: (في اللسان: عبارة عن اليسر والسهولة..، وفي الشريعة: عبارة عما وسع المكلف في فعله لعذر وعجز منه، مع قيام السبب المحرم، وقيل هي ما بنى اعذار العباد) (عليها) (المستصفى ١/ ٦٢- ٦٣)، راجع ايضا التعريفات ٩٧ المستصفى.

أَنَّ فيكُمْ ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ صابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوا أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ اللَّهِ وَ اللَّهُ مَعَ الصَّابِرينَ (٦٦)﴾[١]، وجرهم الاختلاف فيها الى الكلام عن الناسخ والمنسوخ[٢] والبداء[٣]، والتأويل[٤]. كل ذلك من اجل وضع السلوك الانساني في الموضوع المناسب في العقيدة، ومن ثم، لبناء الاساس النظري -على ضوء ذلك- لحياة الانسان الاخرى.

٢-السنّة:

اختلفت في الرجوع اليها الفرق الاسلامية كلها[٥]، وكانت السمة الغالبة على السلفيين التصاقهم بها اكثر من غيرهم. حتى سموا بأهل الحديث او اهل السنة او الاخباريين[٦] او النصيين، وقد انصب جل اهتمامهم على دراستها وتنقيح ماورد

---

(١) البقرة/ ٢٨٦- الانفال/ ٦٥، ٦٦ (راجع للتفصيل في ذلك المستصفى/ ١/ ٦٢-٦٣ التفتازاني: شرح العقائد ١٠٩، ١١٩، الكستلي: حاشية على شرح العقائد ١١٩ عقائد السلف ٣٢، الخضري: اصول الفقه ٦٥-٧٢ وهامش ص ٢٥٤).

(٢) النسخ: الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المقدم على وجه لولاه لكان ثباتا به، مع تراخيه عنه» (المستصفى ١/ ٦٩، التعريفات ٢١٥).

(٣) البداء: قال الغزالي «اذا كان المراد به يلزم من النسخ ان يحرم ما اباح وينهي عما امر، فذلك جائز،... ولا تناقض فيه... وان كان المراد به: انكشف له ما لم يكن عالما به، فهو محال، ويلزم ذلك من النسخ. وقال الجرجاني: «هو ظهور رأي بعد ان لم يكن» (المستصفى ١/ ٧١، ٨١، التعريفات ٣٦، وايضا: اصول الفقه ٢٥٠).

(٤) (ابن رشد فصل المقال ٨، الجرجاني: التعريفات ٤٣).

(٥) الزينة ٣/ ٢٥١، المستصفى ١/ ٥٣، لسان العرب المحيط لابن منظور-مادة سنن- التعريفات للجرجاني ١٠٧-١٠٨، الكستلي: حاشية على شرح العقائد ١٧، التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون طبعة بيروت -خياط- ٣/ ٧٠٣-٧٠٦. وراجع ايضا ما اوردناه في الفصل الاول من الرسالة).

(٦)الشهر ستاني/ الملل والنحل ١/ ١٦٥ طبع ١٩٦٨، التهانوي: كشف ١/ ٩٣، النشار: نشأة ٢١٧.

عنه ﷺ حتى استنفذ ذلك منهم وقتا وجهدا كبيرين، وما ان اشرفنا على القرن الرابع الهجري حتى تمخض لنا الصحاح والمسانيد المعروفة[١]. التي لحقتها مباحث الاخبار وانواعها[٢]. من اجل فرز المرجع الصحيح في التشريع، وكانت نقطة المشاجرة بينهم وبين اهل الرأي مسألة حجية خبر الواحد[٣]. وقد انتهوا بتشكيك العقليين من الاحاديث المعتمدة لدى السلف، لا بل رفضوا معظمها، بحجة الشك في صحة نسبتها الى الرسول ﷺ فلا يمكن التعويل عليها في الاحكام. فطلبوا الاعتماد على دليل العقل والاجتهاد في الاحكام. وهذا محور الصراع بين الطرفين.

---

(١) وهي أ- صحيح مسلم النيسابوري (ت ٢٦١/ ٢٧٥) ب- صحيح البخاري (ت ٢٦٥/ ٨٧٩) ج- سنن ابن ماجه (ت ٢٧٣/ ٢٨٦) د- سنن ابي داود السجستاني (ت ٢٧٥/ ٨٨٩) هـ-سنن الترمذي (ت ٢٧٩/ ٨٩٣) و- سنن النسائي (ت ٣٠٧/ ١١٩) وقبل هؤلاء كانت مساهمات مالك في الموطأ والشافعي في الرسالة واحمد بن حنبل في مسنده، كما استخلصت الاصول الحديثية الاثنا عشرية الاربعمائة، على يد محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩/ ٩٤٠) في كتابه الكافي، تبعه محمد بن بابويه القمي (ت ٣٨١/ ٩٩١) بكتاب من لا يحضره الفقيه..

(٢) انقسم الخبر قبل البخاري الى صحيح وضعيف، والاخير قسم الى متروك وليس بمتروك، كما انقسم الخبر الى أ- الخبر المرسل: وهو ما ارسله الراوي إرسالا من غير إسناد الى راو آخر وهو حجة» ب- الخبر المسند: وهو ما اسنده الراوي الى راو آخر الى أن يصل الى النبي ﷺ وهو ثلاثة اقسام: ١- الخبر المتواتر: كلام يسمعه من رسول الله جماعة، ومنها الى جماعة اخرى الى ان ينتهي الى المتمسك. ٢- الخبر المشهور: كلام يسمعه من رسول الله ﷺ واحد، ويسمعه من الواحد جماعة، ومن تلك الجماعة ايضا جماعة، الى ان ينتهي الى المتمسك. ٣- خبر الواحد: وهو الحديث الذي يروي عن الواحد او أثنين فصاعدا وهكذا الى أن ينتهى الى المتمسك. (راجع: ابن فارس: مقاييس اللغة مادة خبر، المستصفى ١/ ٨٥، الملل والنحل طبع ١٩٦٨، ١/ ١٦٥، ابن منظور: لسان العرب: مادة خبر، الزبيدي: تاج العروس: مادة خبر، التهانوي: كشاف طبع خياط: ٢/ ٤١٠-٤١٣، الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ١٩٧-١٩٩ خليل في التشريع الاسلامي ٤٣-٤٤.

(٣) الملل والنحل ١٩٦٧، ٢/ ١١، السيوطي: صون المنطق ١٤٩.

٣-الاجماع[١]:

مصدر تشريعي عند البعض، دون البعض الآخر، وبشروط وحدود اختلفت فيها الفرق والمذاهب والجماعات[٢]. وكل ما قيل حول هذا المصدر في رأينا متأخر عن الصدر الاولى للاسلام، اذ كان الاجماع، مطلبا طبيعيا، لصاحب الدعوة ﷺ حتى توحد تحت لوائه، قوم مزقتهم الغزوات والصراعات الغاشمة، اما في عصر الراشدين فكان البحث يدور حول المواقف المختلف عليها، باعتبارها تمثل موقفا جديدا في الاسلام، لا بل خروجا على المألوف، ولكن في القرن الثاني الهجري، وتحت ثقل الظروف المستجدة والمؤثرات الكثيرة بدأ البحث عن المواقف المجمع عليها لدى

---

(١) الاجماع: في اللغة: العزم والاتفاق. وفي الاصطلاح: اجماع (الشيخين، او اجماع الخلفاء الاربعة، أو اهل المدينة، أو اهل مكة، او اجماع اهل الكوفة، او اجماع الائمة، أو اجماع مجتهدي الامة، او اجماع الامة على الاطلاق). على حكم شرعي تلك هي الحدود غير المنظورة للقائلين بحجيته، وهناك من اعتبر، وجوده محض خرافة وهذا ما وسم الموقف السلفي. وقيل «النظر العقلي قد يكون ظنيا، فبالاجماع يصير قطعيا» «أو حكم يستنبطه المجتهدون، فيفيد الاجماع، ويطلق على الاجماع الشرعي دون العقلي: اسم الاجماع المحدود» الذي هو: اما: أ- مركب: ويمثل: اتفاق مع وجود الاختلاف في العلة. ب- غير مركب: وهو اتفاق تام» (راجع حول ذلك: المستصفى ١/ ١١٠-١١٤، ١١٦-١٢١، التعريفات ٥، كشاف اصطلاحات الفنون طبع خياط ١/ ٢٣٨، ٢٣٩-٢٤٠ الشوكاني: ارشاد الفحول ٨٢-٨٤، عبد الرازق، الشيخ علي: الاجماع في الشريعة الاسلامية ٦، ٢٢، ٤٢، ٩١، ٩٢، عطية: احمد القاموس الاسلامي، القاهرة ١٩٦٣، ١/ ٢٧، ٤٦ غربال: الموسوعة العربية، الميسرة ٥٥، المستشرقة غيانة: تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها ٢٢).

(٢) قال أبو حنفية باجماع الصحابة دون غيرهم. وقال مالك بأجماع أهل المدينة، وقال الشافعي بأجماع الامة، وانكر القول به الشيعة، والنظام، وابن حنبل وابن حزم. مع تفاوت في الموقف وجد لدى اللاحقين (راجع: ابن ماجة: السنن، فتن/ ٨، المرتضى: الفصول المختارة ٢/ ٤٠-٤١، ارشاد الفحول ٨٢-٨٤، في التشريع الاسلامي ١٦٠-١٦١، ١٦٥-١٦٦، الصدر: محمد صادق الاجماع ١٢، ١٤-١٦، تاريخ التشريع الاسلامي ٢٠٤-٢٠٦، ابو ريدة: النظام ١٧، ١٨، ١٩-٢٣، تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها ١٥٦، الجبري عبد المتعال والنسخ في الشريعة الاسلامية ٣٤٨، اصول الفقه ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣-٢٧٦، ٢٨٧-٢٨٨).

السلف، بعد ان وصلت المواقف المختلف فيها الحد الذي اعتبرت فيه ظاهرة العصر. حتى اخذ الحريصون على وحدة المجتمع يتكلمون عن اجماع (الشيخين)، وصعودا حتى اجماع الامة الاسلامية، وتلك خاتمة المطاف عند الشافعي (ت ٢٠٤/ ٨١٩) الذي عزز ذلك بسند من الكتاب﴿وَ ما يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَ اللَّـهُ عَليمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥)﴾ [١] ولا نغالي اذا قلنا ان فكرة الاجماع والتحمس لها وصل الى حد تكفير منكريها، ذلك التكفير الذي رفض القول به من لم يقل بحجيته[٢].

اما تفسير هذا التهالك على الاجماع من قبل المسلمين، فيلخص بعبارة واحدة هي انه كان يشكل رافدا عظيما ساعد على مد التشريع الاسلامي بكثير من الفتاوى، ولو ان نقطة الضعف فيه، تمثلت فيما يسمى بالاجماع السكوتي[٣]الذي اختلف فيه حتى الاصوليون[٤].

---

(١) آل عمران/ ١١٥، تاريخ التشريع الاسلامي للخضري ٢٠٤-٢٠٦، الصدر: الاجماع ١٤.

(٢) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٤٤-١٤٥، ١٤٦، وفصل المقال لابن رشد ٩-١٠، واصول الفقه للخضري ٢٨٧-٢٨٨، في التشريع الاسلامي للسيد خليل ١٦٠.

(٣) ويمكن تسميته بالاجماع السلبي، بأن افتى بعض المجتهدين بحكم مسألة، أو قضى به، وسكت باقيهم، فلم ينكروا عليه: (راجع الشوكاني: ارشاد الفحول ٨٣-٩٤. واصول الفقه للخضري ٢٧٣).

(٤) الخضري: اصول الفقه ٢٧٤-٢٧٦.

١-العقل[١]

إما دليل العقل فكانت نقطة الخلاف، المتفجرة بين المحافظين والمجددين، وكان لهذا الدليل دور رئيس في كثر من الابداعات الفكرية، التي ادت إلى قيام المذاهب الكلامية، تمثل بمغالاة المعتزلة حين منحوه سلطة مطلقة، وجعلوه حكما في الموضوعات الدينية سواء أكانت عقائدية ام تشريعية، «فهو عندهم المرجع الرئيس، يقررون ما يرشد اليه، ويذرون ما يخالفه من دليل النقل، وبهذا رفعوا العقل الانساني إلى مرتبة الدليل في

---

(١) قال الاشعري (ت ٣٢٤-٩٣٥) هو، علم الاضطرار الذي يفرق الانسان بينه وبين نفسه وبين الحمار! ومنه قوة اكتساب العلم، وزعموا ان العقل الحسن نسميه عقلا، بمعنى معقول، وهذا قول ابي الهذيل (العلاف ت ٢٢٦/ ٨٤٠)، وقيل: هو العلم، وانما سمي عقلا لان الانسان يمنع به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه، وذلك مأخوذ من عقال البعير، وانما سميت عقالا، لانه يمنع به (الاشعري: مقالات الاسلاميين طبعة ريتر ص ٤٨٠) وعرفه القاضي الباقلاني (ت ٤٠٣/ ١٠١٣): بانه غريزة يتهيأ بها النظر في المعقول والعلم يطلق على ادراك العقل، وهو المقصود بالبيان (الغزالي: المستصفي ١/ ١٦-١٧) اما الغزالي (ت ٥٠٥/ ١١١١) فقال عنه هو «اسم مشترك يطلق على عدة معان» هي:

يطلق على بعض العلوم الضرورية.

يطلق على الغريزة التي يتهيأ بها الانسان، لدرك العلوم النظرية (الآلة: الجهاز العصبي).

يطلق على العلوم المستفادة بالتجربة.

يطلق على من له وقار وهيبة وسكينة.

يطلق على جمع العلم الى العمل..، فلا يقال للكافر عاقل، بل داه أو كيّس «وهذه العقول ليست منفصلة» بل منها بالطبع كالاول والثاني، ومنها بالاكتساب كالباقية (الغزالي: المستصفى ١/ ١٥-١٦، وراجع ايضا: النقد الفلسفي للمشائية، لجلال شرف ٢٣٨-٢٤٠، ٢٥٢)، ونظرية المعرفة متصلة عند الغزالي في مبحث العقل، فنحن كما اعتقد، «ندرك مثال الشئ لا الشئ ذاته» والعقل عنده كالمرآة التي تنطبع عليها صور المعقولات، «على ما هي عليها».. حقائقها وماهياتها «وبذلك تكون نظرية المعرفة لدى الغزالي، مفتاحا للمصادر التشريعية والاعتقادية وهي قريبة من نظرية المعرفة عند فرفوريوس الصوري. يوضحها قوله «العلم عبارة عن اخذ العقل صور المعقولات وهيئاتها في نفسه،.. اما نفسه.. فبها يتهيأ للانطباع بالمعقولات، فحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم.. والنفس هي الحقيقة المخصصة بهذه الغريزة المهيأة، لقبول حقائق المعقولات، (المثل) في النفس العاقلة، تسمى علما (المستصفى ١/ ١٧-١٨).

اصول الدين وفروعه»[1] واختلفت فيه آراء المفكرين، كابن المقفع[2] (ت ١٣٩/ ٧٥٦) والشافعي[3] (ت ٢٠٤/ ٨١٩) والنظام[4] (ت٢٣١/ ٨٤٥) والأشعري[5] (ت٣٢٤-

(١) عليان: د. رشدي، العقل عند الشيعة الامامية ٧٩.

(٢) يرى ابن المقفع «ان العقول، وان كانت من نعم الله العظيمة، فهي لا تبلغ الى معرفة الهدى، الا بما اكمل الله للناس في الدين الذي شرعه» (ابو ريده: النظام ٢٩).

(٣) العقل عند الشافعي محصور في امرين، الاول انه به يستطيع (المرء) ان يدرك الحق من النص، الذي يحدده، ويقيم الدلائل عليه، وينصب الاعلام على معرفته، والثاني: ادراك طبائع الاشياء، التي يراد الحكم فيها، وصفاتها، وما بينهما من تشابه واختلاف، واعطاه ايضا مهمة التأمل، بحدود فهم النص. (راجع: سيد خليل: في التشريع الاسلامي ١٢٥-١٢٦).

(٤) تناول النظام مبحث العقل خلال كلامه على الرأي ومنعه مع توابعه، كالقياس والاجماع في الشرع. فهو يقول «خص ذلك المنع بشرعنا، الجمع بين المختلفات، وذلك بمنع القياس». والسبب -في رأيه- ان الشريعة توقيفية، تقوم على الجمع بين المختلفات والتفريق بين المتشابهات والمتماثلات لهذا «فاجماع الصحابة على حد شارب الخمر خطأ، لان الحدود انما تثبت بالنص، وبقول الامام المعصوم، والعقل لا يدرك السبب الذي من اجله جمعت الشريعة،.. او فرقت (الاحكام) فكيف يصح له القياس عليها» وهذا قريب من قول جعفر الصادق عليه السلام (١٤٨/ ٧٦٥) لابي حنيفة (ت ١٥٠/ ٧٦٧) «ان دين الله لا يصاب بالعقول» وذلك من اجل تهديم القياس الحنفي (جمال الدين: مصطفى، القياس حقيقته وحجيته ٣٢١، ٣٢٣، ٣٣٦، ٣٣٧، العامش) ولا غرابة في تشابه موقفي الصادق والنظام، خاصة اذا عرفنا ان هشام بن الحكم، تلميذ الصادق، كان استاذا للنظام، وكان العقل عند النظام لا ينفصل عن مفهوم الرأي آنئذ فيقول «اما الرأي: الذي رسخ الخلافات وفرق الامة»،... والاحكام» بحيث كان الشيء يحرم في الكوفة ويحل في الحيرة ويحرم في ناحية من الكوفة ويحل في اخرى،.. وهذه الاحكام على خلافاتها، نافذة على المسلمين، في دمائهم وحرمهم...» ومن اجل معالجة هذا الوضع الخطير، اقترح النظام على الخليفة العباسي ساعتئذ، اتخاذ اجراء يوحد الاحكام، لتصير واحدة، وصوابا، لجمع «الامر الذي فرقه القياس» (ابو ريده:النظام ٢).

(٥) بذل مجهودا كبيرا للتوفيق بين رافضي الاعتماد على العقل والمعتمدين عليه، ووجه جل اهتمامه الى الذين رفضوه، من الداعين الى التمسك بالنصوص الدينية والآثار المروية، ويمنعون تدخل العقل في الامور الدينية اذ مهمته محصورة في الانقياد والتسليم، ولكنه في مناقشته لمسألة تعقل النصوص، باعتبار

٩٣٥) والفارابي[١] (ت٣٣٩/ ٩٥٠)، والباقلاني[٢] (ت ٤٠٣/ ١٠١٣) وابن عبد البـر[٣](ت٤٦٣/ ١٠٧٠) وأبي إسماعيل الأنصاري[٤] (ت٤٨١/ ١٠٨٨) والغزالي (ت ٥٠٥/ ١١١١) والراغب الاصفهاني (ت ٥٠٢/ ١١٠٨-١١٠٩) وابن الصلاح (ن٦٤٣/ ١٢٤٥) وابن تيمية (ت ٧٢٨/ ١٣٢٧) وابن قيم الجوزية[٥] (ت ٧٥١/ ١٣٥٠). ولنا في هذه العجالة ان نقف قليلاً عند الغزالي الذي قوم العقل من خلال مراحل المعرفة التصديقية، مما سيترك اثره في التفكير الاسلامي عموما والسلفي على وجه الخصوص، في المراحل القادمة. فمراحل تلك المعرفة، هي «الحسيات ثم العقل المحض (الفطري) ثم المتواترات عن النبي ﷺ ثم المستند لقياس

توافق نصوص الشريعة، واحكام العقل، مال الى المحدثين في منع ادراك العقل للحسن والقبح (عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٨٠).

(١) ملخص رأيه هو في تحديد دوره، فيستفيد الانسان من الوحي فيما لا يدركه عقله، وما يخور عنه، والا لا معنى للوحي.. اذا كان الانسان يدرك الاشياء عند تأملها.. ولا نتفت الحاجة للنبي.. فما تستنكره عقولنا اشد الاستنكار، قد يكون اكثر الفوائد لنا، من اجل هذا فأن الذي اتانا بالوحي من عند الله صادق لا يجوز عليه الكذب، (الفارابي: احصاء العلوم: تحقيق الدكتور عثمان امين، مصر ١٩٤٨ دار الفكر العربي، ص ١٠٨-١١٣) وهذا قريب جدا من رأي ايوب البابلي الوارد في الفصل الاول من الرسالة. (راجع: باقر: طه، مقدمة في تاريخ الحضارات ١/ ٢٤٢-٢٤٤).

(٢) المستصفى ١/ ١٦-١٧.

(٣) يعجز العقل عن ادراك العقائد، فيقول «ان الله ليس كمثله شيء، فكيف يدرك بقياس او انعام نظر» (الغزالي: المنقذ من الضلال ١٣١).

(٤) هو عبد الله شيخ الاسلام جعل حكم اهل النظر والكلام... كحكم عمر (رض) على صبيغ المتساءل! فمن كف عن متابعة النظر «الكلام، ومشى خلف ما جاءت به الرسل... فقد سلك طريق السلف الصالح» (السيوط: صون المنطق ١٨-١٩).

(٥) المستصفى ١/ ١٢٧-١٣٢، ١٣٣-١٣٥، وراجع ايضا: تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية لمصطفى عبد الرازق ٨٣، ٨٤-٨٥ و ١٢١، ٩٠).

معتمد على أصل ثابت من الحسيات او العقليات او المتواترات، او السمعيات، او من معتقدات الخصم ومسلماته»[١]، فالغزالي في بحثه عن حقيقة الحكم الشرعي، اثبت انه «عبارة عن خطاب الشرع، وليس وصفا للفعل، ولا مدخل للعقل فيه، ولا حكم قبل ورود الشرع»[٢] من هنا هاجم الاصول الموهومة في التشريع. مثل «شرع من قبلنا»[٣] وقول الصحابي[٤]) والاستصلاح[٥] اذا لا حكم قبل ورود الشرع[٦] فهاجم

---

(١) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٤-١٥.

(٢) المستصفى ١-٦.

(٣) بمعنى الشرائع التي انزلها الله عز وجل على انبيائه وثبت شمولها في وقتها لجميع البشر، كاليهودية والمسيحية (الحكيم: محمد تقي الاصول العامة ٤٢٩).

(٤) هو القول او السلوك الذي يصدر عن الصحابي ويتعهد به من دون ان يعرف له مستند. (الغزالي: المستصفى ١/ ٣٣ و ١٣٥، الاصول العامة ٤٣٩).

(٥) سمّي الاستدلال المرسل، بالمصالح المرسلة حتى اطلق عليها امام الحرمين (ت ٤٧٨/ ١٠٥٨) وابن السمعاني (ت ٥٦٢/ ١١٦٦) اسم الاستدلال الذي هو في عرف المناطقة «عملية الانتقال من الكلي الى الجزئي» وهي عند الاصوليين: «ترتيب الاصول على فروعها» حتى قيل «المراد بالمصلحة: المحافظة على مقصود الشرع بدفع المفاسد عن الخلق (تعليل الاحكام ٢٧٨) وكان على النقيض من ذلك، منع الجمهور المتمسك بها مطلقا، كما قال الغزالي، اول من قال بها مالك ولو ان جذورها تمتد الى عهد الخليفة الثاني. ومن الذين افرطوا في القول بها، امام الحرمين الجويني، حتى جره ذلك الى استحلال القتل. واخذ المال لمصالح يقتضيها الامر، ورفضها الشافعي، مستعيضا عنها بالاستصحاب، (راجع: الشوكاني: ارشاد الفحول ط ١ مصر ١٩٣٧ ص ٢٣٧) واشار الشوكاني الى عدم صحة التعويل عليها بسبب معارضتها للدليل (ارشاد الفحول ٢٤٢، تعليل الاحكام ٢٩٢) وتردد الشيخ محمد الخضري في رفضها والاخذ بها في قوله «كان الاصوليون كما يقول الغزالي -ينفون القول بالمصالح المرسلة،... فأن معظم الفقهاء في استنباطهم كثيرا ما يعولون عليها...) وسلفهم في ذلك عمر بن الخطاب..» ولكن الخضري يرى « ان الاسترسال في هذا الباب حرج» (اصول الفقه ط ٦ القاهرة ١٩٦٩ ص ٣١٦).

(٦) المستصفى ١/ ١٢٧-١٣٢، ١٣٣-١٣٥.

المعتزلة الذين اختلفوا وتمزقوا من جراء الاستقراء والقياس العقلي، حتى تبع كل جماعة منهم رئيسا وصل به عقله واستقراؤه وقياسه الى نتائج خاصة، تختلف كثيرا او قليلا عن تلك المستفادة من استقراء الآخر وقياسه[١]. من هنا استعاض السلف عن العقل وتوابعه، بدين العجائز والكتب، بعيدا عن التعليل والاختلاف[٢]. حتى قال السيوطي (ت ٩١١/ ١٥٠٥) ان واجب اهل الاسلام «ان يجعلوا الاصول القرآنية والنبوية غاية العقول، ولا يجعلوا العقل غاية الاصول»[٣] وسبب اعتماد العقليين العقل، هو اعتقادهم «ان اخبار الاحاد لا توجب العلم، لذا لا بد من الرجوع الى دليل العقل واستصحاب الحكم العقلي الذي رفضه اهل السنة، لانه لا حكم للعقل في الشرعيات»[٤].

٢-التأثير الفلسفي في الفكر والتشريع الاسلامي والموقف السلفي منه:

ان مبحث العقل عند الاسلاميين يشمل جل المسائل الكلامية والفلسفية والتشريعية ولا نغالي اذا قلنا، بأنه الاثر الفلسفي في الفكر الاسلامي الذي نشأ وتطور بفعل حملة التلاقح الفكري التي اشرنا اليها في الفصل الثاني.. حتى اختمرت نتائجها الفكرية، في التشريع والكلام لتتخذ لها فيها بعد سمات مستقلة.. كانت مواقف الفكر المحافظ منها متمثلة بالغزالي الذي اوجد لنا -كما يقول جلال شرف- علم الكلام

(١) المنقذ من الضلال ١٢٩، ابن تيمية: رسالة في العقل والروح، من الرسائل المنيرية ٢/ ٣٤-٣٥، و ٩٠-٩٦، شلحت: الاب فكتور: مجلة المشرق، مقال بعنوان الغزالي والمباحث العقلية في القسطاس المستقيم، طبع بيروت سنة ١٩٥٧، الجزئين ٤ و٥ ص ٥٧٧).

(٢) ابن الجوزي: تلبيس ابليس ٨٢ و٨٧، ابن تيمية: جامع الفتاوى الكبير ٥/ ٢٦٠، السيوطي: صون المنطق ٦٩.

(٣) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ٦٩-٧٣.

(٤) ايضا ١٤٩.

السنّي[١] الذي افرغ ذلك المفكر من خلاله جام غضبه على الفلاسفة الذين «كانت مناشئ اغاليطهم في الالهيات.. بما اشترطوه في المنطق من براهين... فاختلفوا... لاستخدامهم مذهب آرسطو» وظهر ذلك جليا عند الفارابي وابن سينا[٢]. واحصاها الغزالي فكانت عشرين مغالطة، كفرهم في ثلاثة منها وبدّعهم في الباقيات[٣].

وحاول ابن رشد (ت ٥٩٥/ ١١٩٨) تفنيذ هذه الحجج وردها في مؤلفاته[٤] ليثبت من وراء ذلك -ككل الفلاسفة- ان القرآن دعا الى النظر العقلي، باستعمال القياسين العقلي والشرعي[٥]. «وليس لاحد ان يقول ان القياس العقلي بدعة، لانه لم يوجد في الصدر الاول». وهذا ينسحب على القياس الفقهي ايضا، لهذا نجد الفلاسفة في مسائل الصفات -على رأي ابن رشد- يتقاربون مع المعتزلة[٦]. فالمتكلمون كما يقول ابن رشد «ليسوا في قولهم في العالم على ظاهر الشرع، بل متأولون... اذ ليس في الشرع ان الله كان موجودا مع العدم.... والمختلفون في هذه المسائل العويصة من الفلاسفة والمتكلمين والفقهاء... اما مصيبون ومأجورون او مخطئون معذورون»[٧] وبهذا خرج ابن رشد من مأزق الغزالي بحجة فقهية لا تصح الا عند الاصوليين.

(١) شرف: د. جلال: النقد الفلسفي للماشية الاسلامية ٢٥٣، ٤٨٣، ٤٨٤، وراجع ايضا مقال الاب فكتور شلحت في مجلة المشرق حول الغزالي ٥٧٦-٥٧٩ لعام ١٩٥٧).

(٢) النقد الفلسفي للماشية الاسلامية ٤١٤.

(٣) والثلاثة هي: ١- القول بأن الاجساد لا تحشر، ٢- القول ان الله يعلم الكليات دون الجزئيات، ٣- القول بقدم العالم (راجع: الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٤٣، وايضاً/ النقد الفلسفي ٤١٤-٤١٥).

(٤) ابن رشد: فصل المقال ١٣-١٥.

(٥) ايضا ٢-٣، والحشر/ ٢.

(٦) ايضا ٤، ١٣-١٥، النقد الفلسفي لجلال شرف ٤٦٠، الفلسفة الرواقية لعثمان امين ٣١٢.

(٧) ايضا ٧و ٢٦، الكشف عن مناهج الادلة ٧٤.

وبعد سقوط بغداد (سنة ٦٥٦/ ١٢٥٨)، انحسرت المباحث العقلية في الكلام والتشريع مع انحسار السلطات الرسمية، ولكنها ازدهرت لدى الاثنا عشرية، ممثلة بابداعات مدرسة الحلة الكلامية الآتية. وظهر الموقف السلفي رسميا في آراء ابن تيمية (ت ٧٢٨/ ١٣٢٧) الذي هاجم الفلسفة حتى الصق كل اسباب الاختلاف والتناقض في الفكر الاسلامي بالمنطق وجره إلى الزندقة[١]. وهاجم ابن رشد مؤكدا ان الفلسفة اليونانية ومنطقها، ليستا ذاتي جدوى للمسلمين، فاستعاض عنها بالقرآن الذي هو اقرب الطرق من ذلك المنهج الاسلامي، ففي الاثبات -كما يقول ابن تيمية على لسان احد الاعلام السلفيين- أقرأ: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (٥)﴾[٢]. وفي النفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[٣]. بعيدا عن طرق الفلاسفة -الفاسدة- الذين يريدون بها خروج الناس عما فطروا عليه من المعارف اليقينية، والبراهين العقلية وما جاءت به اخبار الرسل، يريدون بها قضايا كاذبة، معتمدين في ذلك على اصول عقلية، انهم يتكلمون بلا علم، وفيما لا يعلمون[٤]. كما حول ابن تيمية هجومه إلى المتكلمين المتأثرين بالفلسفة «فما فعلوه، جرأ الملحدين، اعداء الدين عليه، فلا الاسلام نصروا، ولا الاعداء كسروا... والعجب انهم يتركون اتباع الرسل المعصومين ويعرضون عن تقليدهم، ويقلدون ويساكنون مخالفي ماجاءوا به ممن يعلمون انه ليس بمعصوم وانه

---

(١) شرف: د. جلال، النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية ٤١٥.

(٢) طه/ ٥.

(٣) طه/ ١١٠.

(٤) السيوطي: مختصر نصيحة اهل الايمان لابن تيمية وصون المنطق ٢٣١، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٢٧.

تارة يخطئ ويصيب اخرى»[١] وتابعة في ذلك السيوطي[٢] (ت ٩١١/ ١٥٠٥).

بدأت صور التأثير الفلسفي والمنطقي تظهر عند الاسلاميين على شكل مناظرات ومحاججات، حتى كان كل واحد من المتناظرين يطلق لنفسه العنان في الاحتجاج وسميت هذه الظاهرة بالجدل الذي قيل: «انه معرفة بالقواعد من الحدود والآداب، في الاستدلال التي يتوصل بها إلى حفظ رأي أو هدمه، وكان ذلك في الفقه وغيره»[٣] حتى سمي بعلم الخلاف[٤] وكان يشترط في المناظر «ان يكون من اهل الاجتهاد.. لكي يعلن فتواه اذا اتضح له الحق.. عند الخصم.. فنتج عن ذلك الوضع ان نزلت طائفة من المجتهدين إلى دون المستوى الذي كان يجب ان يضعوا انفسهم فيه باعتبارهم حماة الشريعة، وحفاظ الدين»[٥]. وقد حاول الشيخ مصطفى عبد الرازق تبرير هذه الظاهرة على انها من صميم الفكر الاسلامي باعتمادها الرأي، من اجل ان ينفي صلة الفقه واصوله بالفلسفة، دون ان يتنبه الى ان هذه العلوم متأخرة نسبيا عن الصدر الاول و لاحقة لعصر تغلغل الفلسفة والمنطق في الفكر الاسلامي، وهذا ما اقره حتى الشيخ المذكور نفسه حينما قال اننا لا ننكر انه كان في تدوينه (الفقه) وتفريعه، وضبط قواعده، موضع التأثر بعناصر اجنبية (خارجية) حتى لقد انتهى على اصول الفقه الا

---

(١) مختصر نصيحة أهل الايمان ٣٤٣.

(٢) السيوطي: صون المنطق ٥٢-٥٦، ٥٨-٦٠.

(٣) ابن خلدون التاريخ ١/ ٨٢٠-٨٢١، راجع ايضا عبد الرازق: مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية٧٥.

(٤) الذي هو «الجدل الواقع بين اصحاب المذاهب الفرعية» ابن خلدون: التاريخ ١/ ٨١٨، وتمهيد: ٧٥-٧٦ وهو عند الغزالي «العلم المشتمل على ادلة الاحكام ووجوه دلالتها من حيث التفصيل» (المستصفى ١/ ٤ و٦-٧).

(٥) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٣٤٧-٣٥١.

انه جمع من مسائل المنطق وابحاث الفلسفة وعلم الكلام شيئا غير قليل[١]، معتمدا على العقل وابتداعاته، ذلك العقل الذي هو سلاح الفيلسوف والفلسفة. وربما تنبه الغزالي إلى كل ذلك فهاجم ظاهرة المناظرة، واعتبرها مقلقة ومشوشة للفكر، واستدل على ذلك بنهي السلف عن الكلام والجدال لما فيه خراب الشريعة[٢]. حتى قيل ان المتكلمين ليسوا بعيدين عن الفلاسفة والفلسفة، مما جعل علم الخلافيات والجدل تبعا لعلم الاصول «وهما علمان لا ينكر صلتها بالمنطق منكر»[٣]. وبذلك تأكد للسلف صلة الفقه والاصول، بالكلام ثم بالمنطق والفلسفة، ليدللوا على تأخرها عن زمن السلف الاول، حتى لخص لنا ذلك ابن رشد بقوله «ان صناعة اصول الفقه، والفقه نفسه لم يكمل النظر فيها الا في زمن طويل»[٤].

كان الفقه يعني في العصر الاول الانقياد الكلي لصاحب الشريعة والالتزام بأوامره حتى كان بالزهد الصق[٥] ولكنه تطور بمرور الزمن وتراكم التجارب حتى غدا يعني «العلم بالاحكام الشرعية العلمية المكتسبة من ادلتها التفصيلية» ويعتمد على الرأي والاجتهاد[٦]. وظهر الرأي بعد القرن الاول الهجري متمثلا بمحاولات ابي حنيفة التحررية اي بعد التلاقح الفكري حتى اعتبره المستشرقون «حصيلة مؤثرات

---

(١) عبد الرازق: تمهيد ١٥٦-١٥٧.

(٢) الغزالي: فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة طبع مع جوهر الغوالي، طبع محي الدين كردي سنة ١٣٤٣ ص ٨١.

(٣) تمهيد ٧٥.

(٤) ابن رشد: فصل المقال ٤-٥.

(٥) التهانوي: الكشاف طبع بيروت ١/ ٣١.

(٦) الجرجاني: التعريفات ١٤٧.

اجنبية»[١]. اما من جانبنا فلا نعدم هذه المؤثرات، لكننا نختلف -في حجم التأثر وشدته- مع المستشرقين. وتتبع لنا الغزالي تطور الفقه، فبدأ زهدا ثم اشير به الى العلم والفهم، حتى اطلق «على العلم بالاحكام الشرعية الثابته لافعال المكلفين... اما من يدرك الاحكام للافعال. فيسمى متكلما لا فقيها»[٢] وبمرور الزمن تعقدت مباحثه، حتى احتاج الى منهج يضبطه، فكان علم اصول الفقه[٣]. الذي تأخر نسبيا عن زمن ظهور الفقه، حتى اعاده البعض الى الشافعي (ت ٢٠٤/ ٨١٩) ولكنه على اية حال لم يستقر نهائيا الا في العصور المتأخرة[٤] بعد ان تركت الفلسفة والمنطق بصماتها واضحة عليه، وميدان كل من الفقه والاصول عموما بينه الشهرستاني (ت ٥٤٨/ ١١٥٣)

(١) اعتبر المستشرقون الفقه، عنوانا للتأثر الاسلامي بالقوانين والشرائع التي قامت في سوريا والعراق، والمذاهب المسيحية الماثلة في المنطقة، فهو لا يمت بصلة الى شبه جزيرة العرب. ولم يتردد كولد تسيهر في اضافة مؤثرات يهودية اليه، حينما قصر ظهوره على العراق وبلاد الشام مع اقراره ان دراسة الفقه «تعد من اهم الابحاث المتعلقة بالعلوم الاسلامية» وتعدى ستراسبورج ذلك الى القول «ان تسمية الاستنباط للاحكام الشرعية فقها (حكمة) وتسمية الفقهاء (حكماء) متأثرة بتعبير روماني لرجال الشرع والتشريع «ويضيف فون كريمر المجوسية كمؤثر آخر في فروع الفقه الاسلامي» (عبد الرازق، مصطفى، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ١٢٥-١٢٨).

(٢) الغزالي: المستصفى ١/ ٣-٤. (راجع رأي الفارابي في احصاء العلوم ٦٩-٧٠).

(٣) الاصول: جمع اصل: وهو في اللغة عبارة عما يفتقر اليه، ولا يفتقر هو الى غيره، وفي الشرع عبارة عما يبنى عليه غيره، ولا يبنى هو على غيره، والاصل: ما يثبت حكمه بنفسه ويبنى عليه غيره، امام اصول الفقه: فهو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه... وهو عبارة عن ادلة هذه الاحكام من حيث الاجمال (الغزالي: المستصفى ١/ ٤، ٦-٧، الجرجاني التعريفات ٢٢).

(٤) بدأها الدباس بوضع (١٧) قاعدة، ومعاصره الكرخي الذي وضع (٣٧) قاعدة، وابو طاهر الديوسي (ت ٤٣٠/ ١٠٣٨) بوضع (٨٦) قاعدة، وتابعهم خلال فترة نقد المذاهب في القرنين السابع والثامن الهجريين، كل من العز بن عبد السلام (ت ٦٦٠/ ١٢٦١) والشعراني (ت ٦٨٤/ ١٢٨٥) والسبكي (ت ٧٧١/ ١٣٦٩) حينما اضافوا قواعد جديد، (راجع: خليل: في التشريع الاسلامي ١٦٥ وايضا. ابن خلدون: التاريخ ١/ ٨١٦ و٨١٧).

بقوله «الاصول (يعني اصول الدين) تعني: معرفة الباري تعالى بوحدانيته وصفاته ومعرفة الرسل بآياتهم وبياناتهم، وبالجملة: كل مسألة يتعين فيها الحق بين المتخاصمين فهي من الاصول، ومن المعلوم ان الدين اذا كان منقسما الى معرفة وطاعة، والمعرفة، اصل والطاعة فرع. فمن تكلم في المعرفة والتوحيد كان اصوليا، ومن تكلم في الطاعة والشريعة كان فروعيا، فالاصول موضوع علم الكلام، والفروع موضوع علم الفقه، حتى قيل كل ما هو متوصل اليه بالنظر والاستدلال فهو من الاصول،... وكل ما هو مظنون يتوصل اليه بالقياس والاجتهاد هو من الفروع[1] وبذلك نكتشف وشيجة اتصال الفقه بالكلام، ومثل ذلك يصدق على الاصول الفقهية الذي هو في حقيقة امره عملية عقلية تتصل بدليل العقل الذي نتابع تأثيراته ومؤثراته لاتصاله بعملية الاجتهاد باعتبار «ان اصول الفقه، هي القواعد التي يلتزم بها كل مجتهد، ويجب ان يتبعها في استنباطه»[2] التي هي عملية منطقية واضحة.

الأثر المنطقي في التشريع الاسلامي:

وقف المسلمون ازاء المنطق اليوناني عموما، والارسطي خصوصا مواقف متباينة، فكانوا فئات مختلفة الأصل:

اولاً: الهيلينيون الاسلاميون وقد مثلهم:

أ- الفلاسفة المسلمون الذين قبلوا المنطق الارسطي كوحدة فكرية متكاملة، واعتبروه قانون العقل الذي لا يتزعزع.

ب- فريق من الاصوليين والمناطقة. المتأخرين، مالوا الى الرواقية ورفضوا كثيرا من عناصر المنطق الارسطي.

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل طبع القاهرة ١٩٦٨، ١/ ٤١.

(٢) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٢١٨-٢١٩.

ثانياً: المتكلمون والاصوليون عموما: لم يقبلوا المنطق الارسطي على الاطلاق، وحاولوا اقامة منطق جديد بالكلية.

ثالثاً: وقف الفقهاء المحافظون (السلفية) من المنطق الارسطي واليوناني موقف العداوة التامة.

رابعاً: حارب الصوفية ممثلين بعمر السهروردي، المنطق على العموم[١]. ولو ان الاصطلاح المنطقي تغير عند المتأخرين كما يقول ابن خلدون، «عندما تكلموا عن القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم. لا بحسب مادته، فأخذوا من المنطق البرهان والحد، وتركوا الجدل والخطابة والشعر»[٢] ولسنا نستطيع هنا الوقوف عند تفصيلات هذه المواقف، باستثناء اشارات عابرة.

مثل الموقف المشائي بكل دقائقه في ميدان الفلسفة، ابن سينا (ت٤٢٨/ ١٠٦٣) في اشاراته وتنبيهاته –وخاصة في مبحث القضايا[٣]. في الوقت الذي مثل فيه ابن حزم (ت ٤٥٦/ ١٠٦٣) الموقف السلفي، عندما اكد وجوب تحديد الالفاظ الاصولية، لان الخطأ كثيراً ما يحدث، وتضيع الحقائق، لتشابك المعاني وايقاع الاسماء على غير مسمياتها»[٤] لهذا «حد: العلم والبرهان والرسم والدليل والحجة والاصل والفرع»

(١) النشار: د.علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الاسلام ١٤-١٥ والفلسفة الرواقية لعثمان امين ٢٩٩، وقد اشار الى موقف السهروردي من خلال كتاب عوارف المعارف، والحق ان للسهروردي كتابا يرّد فيه على الفلسفة اليونانية ومنطقها، هو رشف النصائح الايمانية، وكشف الفضائح اليونانية، محفوظ في المتحف العراقي تحت رقم ١٣٦٥.

(٢) النشار: مناهج البحث ٢١-٢٢.

(٣) وهي: الاوليات والمشاهدات والمجربات والحدسيات والمتواترات، والتي قياساتها معها، واتبعها بالقضايا الموهومة والمظنونة والمشبهة والمخيلة (ابن سينا: الاشارات والتنبيهات. تحقيق سليمان دنيا، سنة ١٩٤٧، ص ١٧، ١٧٠، ١٨٤-١٨٩، ١٩٤-١٩٩).

(٤) النشار: مناهج البحث ٨٢.

وقد اثر ذلك في معاصره الاصولي الجويني[١] (ت ٤٧٨/ ١٠٨٥) الذي قام بأول محاولة لمزج المنطق الارسطي بأصول الفقه وان لم يقصد ابن حزم ذلك. وبهذا مهد الطريق للغزالي لاتمام هذه المهمة. وقد اعتبر الغزالي منطق آرسطو شرطا من شروط الاجتهاد وفرض كفاية على المسلمين[٢] ومنذ ذلك الحين ازداد تأثر الاصوليين والمتكلمين بالمنطق الارسطي على رأي النشار اذ نقل الغزالي مباحثه المنطقية إلى الامثلة الفقهية، لان المنطق في رأيه مستغرق في حدوده «العلوم النظرية العقلية منها والفقهية»[٣] وان «النظر في الفقهيات لا يباين النظر في العقليات في ترتيبه وشروطه، بل في مآخذ المقدمات فقط» كما حلل الغزالي الاستقراء الناقص والقياس التمثيلي، باعتبارهما طريقين من طرق الفقه التي توصل إلى الظن فقط»[٤] اما الاستقراء، فقائم عنده على:

أ- استقراء سلاسل الجزئيات.

ب- ترجيح بعض هذه السلاسل على الاخرى لاستخلاص الحكم العام كما بحث قياس العلة، ودعمه بأدلة فقهية»[٥].

وبالرغم من ذلك فأن العقل عند الغزالي «قاصر فيما يتعلق بالاخلاق، وقاصر على الخصوص في الالهيات»[٦] وسبب هذا الموقف من العقل وقوانينه المنطقية،

---

(١) ايضا ٨٣ والفلسفة الرواقية (لعثمان امين ٢٩٦).

(٢) ايضا ٦٥ و١٩٢.

(٣) النشار: د.علي سامي، مناهج البحث عند مفكري الاسلام ١٣٠-١٣١.

(٤) ايضا ١٣١-١٣٢.

(٥) يقابل قياس اللم عند المنطقيين، راجع مناهج البحث ١٣٣.

(٦) الغزالي: المنقذ من الضلال ١٢٩.

تأثيرات رواقية لان ما ورد في التهافت، ما هو الا ترديد لكتب سكستوس امبريقوس التي وصلت عن طريق كتاب عبد الله يحيى النحوي الديلمي (الملقب بالبطريق) يرد فيه على آرسطو وافلاطون[١] لهذا كان من رأي النشار «ان المنطق الارسطي قبل الغزالي (ت ٥٠٥/ ١١١١) لم يكن داخلا في الابحاث الاصولية»[٢] لكنه فتح الباب امام المنطق، وخاصة مبحثه في البرهان[٣] الذي اشترط في ضبطه الاحاطة بشروط مقدماته من اجل صياغته بدقة[٤] «فاذا كانت النتائج بالضرورة عن مقدمات قطعية سميناها برهانا، وان كانت مسلمة سميناها قياسا جدليا، وان كانت مظنونة سميناها قياسا فقهيا»[٥].

والاخيرة تعني عنده الزام النتيجة باقامة الدليل، واشترط ان تكون المقدمة العامة كلية حتى تستغرق المحكوم عليه، فمثلا: «ان اثبات كون الشراب مسكرا لا بد ان توزع فيه بالحس والتجربة، وكون المسكر حراما، بالخبر، من قوله ﷺ: كل مسكر حرام» ولو ان تسمية هذا قياسا -كما يقول الغزالي- تجوّز[٦] وتعرض إلى انواع اخرى

(١) مناهج البحث ص ١٢-١٣: عن صوان الحكمة للبيهقي ص ٢٤، وراجع ايضا الفلسفة الرواقية ٢٩٤-٢٩٥.

(٢) مناهج البحث ١٣٠.

(٣) «عبارة عن اقاويل مخصوصة، الفت تأليفا مخصوصا، بشرط مخصوص. يلزم منه رأي هو مطلوب الناظم والناظر، وتسمى هذه الاقاويل، مقدمات، والخلل في البرهان يدخل تارة من هذه المقدمات» (المستصفى ١/ ١٩).

(٤) الغزالي: المستصفى ١/ ١٩-٢٠، الذي ارجعه الى ثلاثة انواع مختلفة المآخذ والبقايا ترجع اليها. (ايضا ١/ ٢٠ و٢٤).

(٥) ايضا ١/ ٢٤-٢٥، ٢٧-٢٨.

(٦) الغزالي: المستصفي ١/ ٢٥.

من البرهان، ويقصد بها انماطا من القياس[١]. حذرا بسبب الموقف السلفي من القياس. فهو يقر ظنية الفقيه لكن الظن من الممكن ان ينقلب بالتواتر إلى علم ويقين، كما يسميه الفقهاء، اما البرهان الناتج عن مقدمات ضرورية، فيصفه بالمعرفة التي لا يتطرق اليها السهو ولا الغلط ولا الالتباس[٢]، حتى تخطى ابن سينا في قضاياه[٣] وكشف اخيرا عن حقيقة منهجه الارسطي عندما اعلن «انه لكي يتخلص المسلمون من الخطأ في الاستدلال،... يجب عليهم ان يستخدموا المنطق الارسطي» ابتداء من الحساب حتى الفقه والكلام[٤]. ولو انه كان مضطربا في متابعته[٥]، كما يقول النشار. ومهما يكن من امره. لا يمكن ان نغفل ما اوجده في الابحاث الكلامية والفقهية من مصطلحات مقابل كل مصطلح منطقي فيها كما سبقه في بعضها ابن سينا[٦].

---

(١) ايضا ١/ ٢٦-٢٧.

(٢) ايضا ١/ ٢٨.

(٣) ايضا ١/ ٢٩، ٨٧ (وهي الاوليات، والمشاهدات والتجريبيات والمتواترات الحسية والاجماع).

(٤) النشار: مناهج البحث ١٣٤-١٣٥ عن التفرقة للغزالي ٨٨ والقسطاس المستقيم ١٨٨.

(٥) ايضا ١٣٧، عن المنقذ من الضلال ٧٦-٩٣. راجع ايضا شلحت: الاب فكتور، مقال الغزالي والمباحث العقلية في القسطاس المستقيم، مجلة المشرق لسنة ١٩٥٧ ص ٥٥٨.

(٦) وهي:

المصطلح الفقهي	المصطلح المنطقي
=المعرفة	التصور
=العلم	التصديق
=الاحكام في الفقه	القضايا الكلية المجردة
=الحكم في الفقه	الموضوع
=المحكوم في الفقه	المحمول
=العلة عند المتكلمين والاصوليين	الحد الاوسط في القياس
=ميزان التعادل عند الغزالي	القياس الحملي

ترك الغزالي ردود فعل متفاوتة في ميدان الابحاث الاصولية من جراء موقفه من المنطق الارسطي -كان اكثرها تطرفا، رفض المحافظين لها رفضا باتا وقد تمثل ذلك بفتوى ابن الصلاح (ت ٦٤٣/ ١٢٤٥) بتحريمه[١] وبدع من مزج بين العلوم الشرعية والمنطق، ونشأ عن ذلك تحريم النظر في كتب اصول الفقه[٢]. وعندما رفض ابن تيمية المنطق الارسطي حتى سفه دعوى من اعتبره فرض كفاية[٣]، مال إلى البديل «تعلم العربية... لفهم القرآن والحديث»[٤] لان الجهل باللغة حتى على رأي الشافعي كان من اسباب ظهور البدع، مثل فكرة خلق القرآن، والميل إلى نظريات آرسطو[٥].

ابتدأ ابن تيمية في رفضه المنطق الارسطي برفض القياس، واشار إلى انعدام القضية الكلية في البرهان، والاقتصار فيه على مقدمتين، مع رفضه صور الاستدلال المنطقية

القياس الشرطي المتصل	=نمط التلازم: موازين التعادل
القياس الشرطي المنفصل	=رواقي التعاند: موازين التعادل
الصورة: يونانية	=الصيغة: موازين التعادل
المادة: يونانية	=المقدمات: موازين التعادل
الكلي	=العام
الجزئي	=الخاص

راجع حول كل ذلك: (ابن سينا الاشارات والتنبيهات ٢٠٧، الغزالي: القسطاس المستقيم ١٧٤، ومحك النظر ص ٤٣، مناهج البحث للنشار ٢٨-٢٩ و١٣٠-١٣٤، ومجلة المشرق الغزالي والمباحث العقلية ٥٥٥-٥٥٨ طبع بيروت ١٩٥٧، ود.عبد الرحمن بدوي، دور العرب في تكوين الفكر الاوروبي بيروت ص ١٦٨-١٦٩.

(١)) و٢) مناهج البحث ١٤٢-١٤٣.

(٢)

(٣) ايضا ١٩٢ راجع رأي الغزالي في ص ٦٥ من مناهج البحث.

(٤) ايضا ١٩٢، عويس: ابن تيمية ليس سلفيا ٢٤، ٢٧، ٢٩، شرف: النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية ٤٥٦-٤٦٤.

(٥) مناهج البحث ١٩٢-١٩٣، النقد الفلسفي ٤٥٧.

باجمعها، ربما بفعل تأثير الشكاك أو الرواقيين[١] مع اعترافه بوجود قضايا كلية وردت عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كقوله: «كل مسكر خمر، وكل خمر حرام»[٢] وبهذا اختار منطقا يعتمد على اصول اسلامية[٣]. بعد ان قلب المقاييس المنطقية الاستدلالية إلى استقراء اسلامي واضح، لان دليل الآية، هو استدلال الجزئي على جزئي، لتلازمهما، وليس ذلك من قياس التمثيل، وهذا الاستدلال في رأية، هو الوحيد الموجود في الاعيان[٤]، ومن خلال هذا المنهج التجريبي استعاض عن «الحدود والبراهين» التي اعتبرها اخبار آحاد عقلية معتبرة لدى المناطقة، في نفس الوقت الذي رفضوا فيه اخبار الآحاد الحسية، التي هي عنده، اقرب إلى اليقين من سابقتها بحدود قرآنية، مصدرها الله ورسوله «ومعرفتها فرض عين، وقد تكون فرض كفاية»[٥].

---

(١) السيوطي: صون المنطق ٢١٩-٢٢٠، مناهج البحث ١٦٤-١٦٧، ١٩٩، امين: د.عثمان: الفلسفة الرواقية ٢٩٩.

(٢) صون المنطق ٢١٩-٢٢٠، ٢٢٥، ٢٣٠، ٢٢٩، مناهج البحث ١٦٥-١٦٦، ١٧٥، ١٨٥-١٨٦.

(٣) الآية عنده، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول، وكل دليل في الوجود لا بد ان يكون مستلزما للمدلول، والآية ادنى الى الفطرة من القياس المنطقي، الذي ينتقل العقل فيه من حكم عام الى احكام جزئية، في حين ان طريق الفكر هو استلزام الدليل للمدلول، فاذا كان هناك علم كلي فانه ينشأ من علم جزئي، حيث يلزم عن وجود الخاص، وجود عام. راجع: صون المنطق ٢٥٢، مناهج البحث ١٩٣-١٩٥.

(٤) صون المنطق ٧٦٣، مناهج البحث ١٦٢.

(٥) السيوطي: صون المنطق ٢١٢-٢١٣، مناهج البحث ١٦٢.

ذلك هو الخط السلفي الرسمي الذي سار عليه ابن قيم الجوزية[١] والصنعاني[٢] (ت٨٤٠/ ١٤٣٦) الذي رجح اساليب القرآن على منطق اليونـان، وتابعه في ذلك السيوطي[٣].

اما السبكي (ت ٧٧١/ ١٣٦٩) فكان له موقف آخر، سمح فيه لمن بلغ في العلم مبلغا، ان ينظر في المنطق ليبرر بذلك اشتغال الغزالي، والفخر الرازي (ت ٦٠٦/ ١٢٠٩) به[٤]. وبذلك شجع على الاشتغال بالمنطق في ميدان الاصول من جديد، ووصل ذلك إلى ذروته على يد طاش كبرى زاده (ت ٩٦٣/ ١٥٥٥) وحاجي خلفية (١٠٦٧/ ١٦٥٨) الذي أنحى باللائمة على من هاجم المنطق الارسطي، وهو «اصل كل علم وتقويم كل ذهن»[٥].

تميز موقف الفكر السلفي في التشريع من البرهان والحد وقوانين المنطق الثلاثة

---

(١) حينما قال ردا على من اتخذ وسيلة لتبرير الاختلاف في الاحكام بان: هذا المنطق يتضمن دعاوى محضة... فيحكم على الشيئ وعلى نظيره بضد ذلك الحكم... أو يحكم على الشيء بحكم وعلى مضاده ومناقضه به، (راجع: مناهج البحث للنشار ٢٠٠-٢٠٢).

(٢) هو محمد بن ابراهيم الذي «اكد على ضرورة تلقي محكمات القرآن بالايمان والقبول، فهو يفيد معرفة ادلة التوحيد، ونصوص اهل البيت عليهم السلام تؤكد على الاكتفاء بالمجمل والحث على كراهية الغلو في الكلام، لان التدقيق الفلسفي في التوحيد ينتج الفساد... والاسلام دين الفطرة، وهذا ما ضمنته خطب امير المؤمنين عليه السلام، التي تشتمل على ادلة التوحيد، من غير احتياج الى مسلك المنطقيين» (مناهج البحث ٢٠٢-٢٠٤).

(٣) الذي قال «ان المجتهد يحرم عليه احداث قول لم يقل فيه احد، واختراع رأي لم يسبق اليه» ويورد ذكر من ذم المنطق من الائمة، (صون المنطق للسيوطي ١٤، مناهج البحث ٢٠٦).

(٤) مناهج البحث ٢٠٧-٢٠٨.

(٥) الذي قال «ان المنطق كالحساب» في كثير من القضايا الفقهية والشرعية، (مناهج البحث ٢٠٨-٢٠٩، عن كشف الظنون لحاجي خليفة ١/ ١١٩ طبع ليبزج).

الضرورية[1] بالنقد العميق، الذي اصبح بمثابة الاسس غير المسجلة التي هدم النقد الحديث بامثلتها، المنطق الارسطي، في نظرية المعرفة على الاخص، حتى اعتبر البعض هذه النقدات فكرا شكّيا وسوفسطائيا وجد في التشريع الاسلامي! وعلى فرض صحة ذلك، فانها عند الاسلاميين وسيلة لا غاية كما هي عند السوفسطائية[2].

وكذلك وجهت نقدات كثيرة إلى مبدأ العلية، من قبل الاصوليين الاسلاميين حتى كاد الشك يقوض اساس العلوم المعتمد على السببية[3] «وسر ذلك يكمن في، بحث المسلمين المسائل العلمية قبل المسائل الاعتقادية، فكان علم الاصول بالنسبة للفقه -عند الاصوليين والمتكلمين المتأثرين بالعقل الهلييني -كالمنطق بالنسبة للفلسفة، بمعنى أن الاصول منهج البحث عند الفقيه الاصولي، أو هو قانون عاصم لذهن الفقيه من الخطأ في الاستدلال على الاحكام»[4]، ولم يكن قبل الشافعي منهج اصولي

(١) وهي: ١- قانون الذاتية، ٢- قانون عدم الجمع بين النقيضين، ٣- قانون الثالث المرفوع (او عدم ارتفاع النقيضين) راجع: مناهج البحث ١٤٩-١٥٠.

(٢) ادعى زعيمهم بروتوغوراس: ان الانسان: هو مقياس الاشياء، فما يبدو لكل فرد هو الحقيقة بعينها، وان الامر الواحد يوجد في آن واحد، وان يكون في الوقت نفسه خيرا أو شرا. وقال بنسبية البداهة والنظر في التصورات، وبذلك انتقد بروتوغوراس، اصول المعرفة. اخذ الشكاك هذه القاعدة وطبقوها على الحد كما طبقوها على نواحي العلم المتغير، (راجع: مناهج البحث للنشار ١٢١-١٢٣، ١٤٩-١٥٠، وايضا متى: د. كريم، الفلسفة اليونانية ١١٤-١١٨).

(٣) مناهج البحث ١٢٧.

(٤) ايضا ٥٣ و ٥٥.

عام في استنباط(١*) الاحكام[٢] وهذا ما اكده ايضا ابن رشد[٣] وابن خلدون[٤].

اللذين لم يقطعا ظهوره عن التأثير الفلسفي ممثلا عند الدكتور النشار على الوجه التالي:

١-الاصوليون الفقهاء، مثله الحنفية، واقدمهم الدبوسي (ت ٤٣٠/١٠٣٨) في كتابه تأسيس النظر، وبذلك مزجوا كتاباتهم بالفقه.

٢-الأصوليون المتكلمون.

ومنهم المعتزلة والاشاعرة، بما قاموا به من عملية مزج لابحاثهم بالكلام، وتلك محاولة عقلية بحته اعتمدت على تجريد القواعد العامة في المسائل الفقهية، مستندة على الاستدلال العقلي، والبرهنة النظرية القائمة على مدارك العقول «وعلم الكلام»[٥]. حتى ابدعوا في بعض المباحث المنطقية، محاولين تعريف فكرة النوع[٦]

---

(١) (*) الاستنباط: مصطلح منطقي اهتم به الاغريق بصورة عامة، كمصدر من مصادر المعرفة واستخدمه آرسطو في كيفية معرفة المقدمات الاولى في قياسه. (رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ١/ ٣١٨)، ويشار فيه إلى البراهين اذا صدقت مقدماتها، فلا بد ان تصدق نتائجها، ويجب ان نفرق بين البرهان الاستنباطي والبرهان الاستقرائي، فالاخير: هو البرهان الذي يمكن عقلا ان تكون فيه صادقة، والنتيجة كاذبة، وهو بهذا المعنى استقراءات... (احتمالية)... اما الاول فتمثله الرياضيات: (الموسوعة الفلسفية المختصرة طبع مصر ١٩٦٣، ص ٤٤).

(٢) مناهج البحث ٥٦.

(٣) فصل المقال لابن رشد ٢٤.

(٤) ابن خلدون: التاريخ ١/ ١٠٤٩-١٠٥٠.

(٥) الغزالي: المستصفى ١/ ١.

(٦) النوع: «اسم دال على اشياء كثيرة مختلفة بالاشخاص... او كل مقول على واحد، او على كثيرين

والجنس[(١)]، تعريفا جديدا انتهى إلى تبادل مفهوميها[(٢)] من اجل هذا، لاحظ النشار عدم تجويز اطلاق الجنس عند الفقهاء -في فصل المهر على الامر العام وقد يطلق على الخاص كالرجل والمرأة، وبذلك لم يلتفت المتشرعون إلى ما اصطلح عليه الفلاسفة بمعنى شمولية المفهوم الفلسفي للجنس، لجنس ونوع الفقهاء، اما مبحث العموم والخصوص في معنى الجزئي والكلي، فلقد اثر على متأخري الاصوليين[(٣)]، الذين اهتموا بالالفاظ اللغوية، حتى ظهر لنا منطق لغوي دقيق[(٤)]. ربما بتأثير رواقي[(٥)]، ومهما يكن الاثر المنطقي، ارسطياً، ام سوفسطائيا ام رواقيا، فهو لم يؤخذ من قبل الاصوليين على علاته، بل تصرفوا فيه خاصة وان المنطق الاسلامي على رأي البعض كان منطقا استقرائيا تجريبيا[(٦)] «وبذلك يمكن ان نقول ان الاثر الارسطي كان في حظيرة الفلاسفة الاسلاميين المشائين، والاثر الرواقي والشكي. كان في حوزة الاصوليين، متمثلا بالقياس الاصولي المعتمد على ركيزتين هما:

أ- قانون العلية، ب- قانون الاطراد في وقوع الحوادث. وبذلك غاير المنطق

متفقين بالحقائق في جواب، هو» (الجرجاني: التعريفات ٢٢١-٢٢٢).

(١) الجنس: «هو القول على كثيرين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو، كالانسان»، (التعريفات ٦٩-٧٠، راجع التهانوي: كشاف ١/ ٢٢٤).

(٢) التعريفات للجرجاني ٦٩-٧٠، الكشاف ١/ ٢٢١-٢٢٢ و ٢٢٤، ومناهج البحث ٢٨-٢٩.

(٣) كابي الحسين علي بن محد الآمدي (ت ٦٣١/ ١٢٣٣ - ١٢٣٤) (مناهج البحث ٢٨-٢٩).

(٤) مناهج البحث ٢٩.

(٥) قال الدكتور عثمان امين «فالمتكلمون الاسلاميون كالرواقيين، كانوا يجعلون من دراسات اللغة مقدمة للمنطق، فقسموا منطقهم الى قسمين، في الدلالات، وفي المعاني: (الفلسفة الرواقية ٢٩٦).

(٦) مناهج البحث ٨٤.

الاصولي، المنطق الارسطي[١]، مع انهما لم يخرجا عن دائرة المنطق اليوناني عموما. حتى تركت القسمة الافلاطونية[٢] مثلا اثرها على ابحاث امام الحرمين الاصولية[٣].

اما مباحث الاستدلال[٤] عند الاصوليين، فاشتملت على الطرق العقلية التالية: ١- القياس ٢- الاستقراء ٣- التمثيل ٤- القسمة الافلاطونية[٥]. فالقياس[٦]: هو الجزء الجوهري من منطق ارسطو[٧] اضاف عليه الاسلاميون متابعة منهم للشراح اليونانيين مبحثين هما:

١-تقسيم القياس إلى: أ- قياسات حملية، ب- قياسات شرطية، وقسموا الشرطية

---

(١) ايضا ٨٦، والفلسفة الرواقية ٢٩٩.

(٢) وهي: «تكثير الواحد بالثوابت والتمييز»، (مناهج البحث ٥١-٥٢).

(٣) وهي: «تكثير الواحد بالثوابت والتمييز»، (مناهج البحث ٥١-٥٢).

(٤) الاستدلال: في عرف المناطقة هو «عملية الانتقال من الكلي الى الجزئي» (خليل د. ياسين: دروس في منطق البحث العلمي: القاها على طلبة الدراسات العليا -في قسم الفلسفة- كلية الآداب، جامعة بغداد للعام ١٩٧٢/ ١٩٧٣). وفي عرف الاصوليين: يطلق على اقامة الدليل مطلقا من نص او اجماع او غيرهما، فقيل «هو ما ليس بنص ولا اجماع ولا قياس علته» وفي عرف العضد والتفتازاني، يطلق على اقامة الدليل مطلقا، وعلى اقامة دليل خاص، وجاء في حاشية عضد الدين الايجي (ت ٧٥٦/ ١٣٥٥) «ان الفقهاء كثيرا ما يقولون وجب السبب فوجد الحكم» واختلفوا في انواعه فقيل هي: ١- التلازم بين حكمين من غير تعيين العلة ٢- استصحاب الحال ٣- شرع من قبلنا ٤- الاستحسان ٥- المصالح المرسلة... (التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ٤٩٨-٤٩٩).

(٥) مناهج البحث ٤٧.

(٦) القياس: عرفه المناطقة: «تدليل مؤلف من ثلاثة اجزاء: مقدمة كبرى، ومقدمة صغرى، ونتيجة» وقال ابن سينا «هو قول مؤلف، من اقوال، اذا سلم ما ورد فيه من القضايا، لزم لذاته قول آخر» (ابن سينا: الاشارات والتنبيهات ٢٠٧-٢٠٨، وراجع ايضا: رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ١/ ٣١٣).

(٧) رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ١/ ٣١٣.

إلى ١: قياسات اتصالية، ٢: قياسات انفصالية.

٢-ان الشكل الرابع الذي اضافه جالينوس فيما بعد، بحث فيه الاسلاميون بحثا وافيا[١]، حتى اضافوا إلى ضروبه الخمسه، ثلاثة اضرب جديدة[٢].

بالرغم من مسألتي، وضع المقدمة الصغرى المتمثلة بالانتقال من الخاص إلى العام (أي من الفروع إلى الاصل) ثم من العام إلى الاعم منه، ومسألة المصادرة على المطلوب، غير المثمرة[٣] في نظر المحافظين. حتى اولى الفيلسوف برنتراند رسل هذه الظاهرة بالبحث والدراسة، وانتهى منها إلى كشف ضلال الفلاسفة في رفعهم من قدر القياس على سائر انواع الاستنباط[٤]، وربما يقع في دائرة هذا الحكم الفيلسوف الاسلامي المشائي ابن سينا حينما اعتبر الاستقراء[٥] والتمثيل[٦]

(١) ايضا ١/ ٣١٣ ومناهج البحث ٤٧-٥٠.

(٢) وهي: (١- جزئية صغرى سالبة، وكلية كبرى موجبة ٢- كلية صغرى موجبة، وجزئية صغرى سالبة ٣- كلية صغرى سالبة وجزيئة كبر موجبة) راجع: مناهج البحث ٤٧-٤٨.

(٣) الموسوعة الفلسفية المختصرة ٣٣١.

(٤) تاريخ الفلسفة الغربية ط٢ سنة ١٩٦٧، ١/ ٣١٧.

(٥) الاستقراء: حد منطقي غامض المعنى، استعمل بطريقتين: الاولى: «ليدل على عملية ليست استنباطا، يحاول بها المرء ان يبرر قبوله لنتيجة ما» والثانية هو: الانتقال من الجزئي الى الكلي (الموسوعة الفلسفية المختصرة ٤٣) وعند ابن سينا «هو الحكم على الكلي بما وجد في جزئياته الكثيرة، وهو غير موجب للعلم الصحيح» (الاشارات والتنبيهات طبع مصر ٢٠٣ و٢٠٦) اما عند الغزالي «فهو عبارة عن تصفح امور جزئية لتحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزئيات» (المستصفى ١/ ٣٣) واضاف الجرجاني على تعريف ابن سينا قوله «وهو تام: يتبع كل جزئياته... وناقص لا يفيد اليقين» (التعريفات ١٣)، راجع ايضا: خليل د. ياسين، منطق البحث العلمي ٧.

(٦) اعتبره ابن سينا، «محاولة الحكم على شيء بحكم موجود في شبيهه، وهو حكم جزئي يمثل ما في جزئي آخر، يوافقه في معنى «جامع واهل زماننا يسمون المحكوم عليه: فرعا والشبيه اصلا، وما اشتركا فيه معنى او علة» وذلك فهو عندهم بمعنى القياس (الاشارات والتنبيهات ٢٠٧).

والقياس... اصناف ما يحتاج اليه في اثبات مرجح فيه إلى القول والتسليم حتى وسع في هذه الابحاث كثيرا[١]. فتكلم عن قياسات الخُلف[٢] وكيفية ارجاع القياس المستقيم الحملي اليها أو العكس[٣] كما وقف عند المغالطات[٤] متتبعا اسباب وجودها في القياس[٥]...

ولا نغالي إذا قلنا ان الاثر المنطقي في الفقه الاسلامي تمثل في القياس الذي لم تكن حدوده واضحة في القرون الاربعة الاولى، فرادف الشافعي بينه وبين الاجتهاد، وبرع فيه فقهاء العراق، ولو انهم يتركونه في بعض الاحيان إلى الاستحسان[٦] لكنه تعرض لهجوم المحافظين حتى تميزت لنا المواقف التالية:

١-من قال باستحالة التعبد به شرعا.

٢-من قال بوجوب التعبد به شرعا.

٣-من قال لا حكم للعقل فيه باحالة ولا ايجاب الا ان الشرع قد حظره[٧].

واتسم الموقف السلفي على العموم من القياس بالرفض (النظري) لان: الشريعة

---

(١) الاشارات والتنبيهات ٢٠٧-٢١٢، ٢٦٥-٢٦٧.

(٢) الخلف: هي قياسات لتثبت المطلوب بابطال نقيضه (الاشارات والتنبيهات ٦٢٨ هامش).

(٣) الاشارات والتنبيهات ١٢١، ٢٧٠.

(٤) المغالطة: تستخدم في المنطق للاشارة الى الاستدلال الباطل او الى شكل باطل من اشكال الاستدلال وهي سبعة، راجعها في: الاشارات والتنبيهات ٢٨٩، الموسوعة الفلسفية المختصرة ٣٣١).

(٥) الاشارات والتنبيهات ١٩١-١٩٢، ٢٨٩-٢٩٠، الموسوعة الفلسفية المختصرة ٣٣٠-٣٣١.

(٦) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ١٩٦-١٩٨.

(٧) ايضا: اصول الفقه ٣٤١.

تعتمد على الكتاب والسنة، ولا مجال للتعبد بالرأي أو القياس «واقدم من انكر كونه مصدرا تشريعيا هو الامام الصادقعليه السلام (ت ١٤٨/ ٧٦٥) والامامية على العموم، والنظام (ت ٢٣١/ ٨٤٥) وتابعه داود الظاهري[١] في الالهيات والمباحث الكلامية، وفي العمليات والجوانب الفرعية في الشريعة. وكما يقول ابن عبد البر (ت ٤٦٣/ ١٠٧٠) «هناك من نفى القياس في التوحيد واثبته في الاحكام... وهناك من قال العكس،... الا داود فنفاه في جميعها»[٢].

وكان اعنف من حاربه فكريا هو النظام[٣] وحاول ابو ريده في دراسته عنه ان يعزو سبب رفضه القياس الفقهي إلى نزعته الواقعية[٤] ورغبته في ان ينهي الاحكام على يقين لا يتطرق اليه الشك، وربما تأثر في ذلك بأستاذه هشام بن الحكم، تلميذ الامام الصادقعليه السلام والذي كان يعتمد «على القرآن والسنة وقول المعصوم»[٥] اذا اسقطنا من حساباتنا تسرب التأثير الرواقي الافلوطيني اليه[٦].

أما من اتخذه اصلا من اصول التشريع، فأبو حنيفة واتباعه وقليل من المالكية

(١) الشوكاني: ارشاد الفحول طبع مصر سنة ١٩٣٧ ص ٢٠٠، وتاريخ التشريع الاسلامي ١٩٨-٢٠٣، والصعيدي: النسخ في الشريعة الاسلامية ٣٤٧، أبو ريده: النظام ٢٠.

(٢) ارشاد الفحول للشوكاني ٣٤٧ وراجع ايضا: الملل والنحل للشهرستاني ١٩٦٨ ٢/ ١١، والصعيدي: النسخ في الشريعة الاسلامية ٣٤٧، والنظام لابي ريده ص ٢٠-٢١).

(٣) الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٧٥، ارشاد الفحول للشوكاني ٢٠٠، النسخ في الشريعة الاسلامية للصعيدي ٣٤٧، النظام لابي ريده ٢١، ٢٥.

(٤) كان النظام يبحث عن احكام مأخوذة من السمع لا من الرأي والقياس. (الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٥٧، النظام لابي ريده ١٧-٢٦).

(٥) ابو ريده: النظام ١٤-١٥، ٢٤-٢٧ وهامش ص ١٠.

(٦) امين: د. عثمان: الفلسفة الرواقية ٢٩٦.

والشافعية، كل بمعناه الخاص[١]. واكتنف موقف الاشعري الغموض فهو يقول «قال بعض اهل القياس: ليس للمستفتى ان يقلد، وعليه ان ينظر ويسأل عن الدليل والعلة، حتى يستدل بها ويتضح له الحق»[٢] واكد ابن عبد البر على حجيته[٣] وبعد موقف مضطرب لدى الغزالي[٤] ابطل اعتباره دليلا موصلا إلى الحق والعلم، «عن نظر أو رد غائب على شاهد» يقول «فبعض هذا اعم من القياس، وبعضه اخص» فمن اطلقه على مقدمتين ونتيجة فهم الفلاسفة. ومع ان الغزالي لا ينكر صحة ترتيب النتيجة في القياس عن مقدمتين، فانه يعود فيخطئ كل هؤلاء بقوله «قال بعض الفقهاء: القياس هو الاجتهاد» الاّ ان «الاجتهاد اعم من القياس، على مقولة ان القياس لا ينبئ في عرف العلماء الا عن بذل المجتهد وسعة في طلب الحكم، ولا يطلق الا على من يجتهد نفسه ويستفرغ الوسع»[٥] وأما لم يقم دليل على التعهد بالقياس لا يجوز القياس عندنا، فالقياس عندما حكم بالتوقيف المحض»[٦] لانه مبني على الاستقراء وقضاياه متصفة بالظنية[٧] بسبب عدم اشتراط المناطقة، اليقين في مقدماته، وانما يشترطون ان يسلّم بها المتجادلون فحسب لذا يرجح ان تكون كاذبة في نفسها.

---

(١) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٢٠٣، النظام ٢٠.

(٢) الاشعري: مقالات طبعة ريتر ٤٨٠.

(٣) عبد الرازق: مصطفى، تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ١٢٢-١٢٣.

(٤) شلحت: الاب فكتور: القسطاس المستقيم والمعرفة العقلية عند الغزالي، بحث نشر في مجلة المشرق لشهر تشرين الاول بيروت ١٩٥٧ ص ٥٥١-٥٨٠.

(٥) الغزالي: المستصفي ٢/ ٥٤.

(٦) المستصفي ٢/ ٥٧.

(٧) الغزالي: المنقذ من الضلال ١٣٠.

والخلاصة: انه «لا يؤدي إلى معرفة جديدة»[١] باعتباره مصادرة على المطلوب وهذا من باب المغالطات[٢].

واحتج الشهرستاني (ت ٥٤٨/ ١١٥٣) في رفضه القياس بحجة تعارف عليها جميع من رفض العمل به من كل الملل والفرق[٣]. وتابعه في ذلك ابن الجوزي[٤] (ت ٥٩٧/ ١٢٠١).

أما ابن رشد، المعتمد على المنطق في مباحثه التشريعية، فأكد على مشروعية القياس بدليل من القرآن﴿ما قَطَعْتُمْ مِنْ لينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوها قائِمَةً عَلى أُصُولِها فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَ لِيُخْزِيَ الْفاسِقينَ (٥)﴾[٥]. وهو عنده بمعنى استنباط المجهول من المعلوم[٦] متنقلا في تثبيته من القياس العقلي إلى القياس الفقهي[٧].

ووجدنا عند ابن تيمية، القياس، وخاصة قياس التمثيل، لا يفيد الا الظن[٨]

(١) ايضا ١٣١، ان القياس في عرف رسل لا يمدنا بجديد، لان كل الاستدلالات الهامة خارج المنطق والرياضة، هي استدلالات استقرائية والاستثناءان الوحيدان في هذا، هما القانون واللاهوت، لان كلاهما يستمد مبادئه الاولى من نص لا يتطرق اليه الشك وهي كتب التشريع او الكتاب المقدس، (تاريخ الفلسفة العربية ١/ ٣١٨).

(٢) الموسوعة الفلسفية المختصرة ٣٣٠-٣٣١.

(٣) هو قياس ابليس، وشبهته الاجتهادية، في مقابل النص الالهي (الامر بالسجود لآدم) حيث حكم عقله فيما لا يحكم عليه بالعقل: (الاسراء/ ٦٠، الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ١٤، ١٨، ٢٠).

(٤) ابن الجوزي: تلبيس ابليس ٢٣.

(٥) الحشر/ ٢٢.

(٦) ابن رشد: فصل المقال ٢-٣، راجع ايضا: تاريخ الفلسفة الغربية لرسل ٢/ ١٩٥، الموسوعة الفلسفية المختصرة ص ٤٤.

(٧) فصل المقال ٤.

(٨) السيوطي: مختصر نصيحة اهل الايمان لابن تيمية ٢٩٩، ٣٢٨، ٣٢٩.

اكد ذلك من خلال حديثة عن التداخل في مفاهيم المسكر والخمر والمسير والمائع[١] فرفضه كما رفض اقتصاره على مقدمتين فقط بأمثلة كثيرة[٢] واستعاض عنه بوجود قضايا تدرك بالفطرة[٣] مثل الواحد نصف الاثنين.

لم ينفصل موقف ابن تيمية في القياس عن نظريته في المعرفة التي طريقها اليقيني عنده هو: ١- خبر من يوثق بخبره (الطريقة السمعية) ٢- التجربة في نظيرها. لاننا نتوصل إلى كافة القضايا الحسية والتجريبية لاصدار حكم واحد لا حكمين متناقضين مختلفين[٤] والجانب الوحيد اليقيني عنده من القياس في قياس الاولى[٥] أو القياس الشامل المسمى بالاستقراء التام[٦] فعمد إلى اشتقاق صور استدلالية من الآيات وقياس الاولى، "لان الانبياء استدلوا على الرب بذكر آياته"[٧] ولم يحصر الاستدلال بالقياس والاستقراء، بل اشار إلى صورة منه تقع خارج المنطق الارسطي[٨]. ولم يبرئ

---

(١) ايضا ٢٩٩-٣٠٠.

(٢) كقضايا: النرد، والشطرنج والنذور، والحلف بالنذر، والطلاق والعتاق... الخ: (صون المنطق للسيوطي ٢٦٦-٢٦٧، مناهج البحث للنشار ١٧٨-١٧٩).

(٣) ايضا ٣١٧.

(٤) السيوطي: صون المنطق ٢٨١، مناهج البحث ١٨٠-١٨١.

(٥) عرفه بقوله «بأنه ما يكون الحكم المطلوب فيه اولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل الدال عليه» (راجع: النشار: مناهج البحث ١٩٧-١٩٨).

(٦) اتفق السلفيون على يقينية هذا النوع من القياس بسبب فحص جميع جزئياته، ولو انه لا يفيد في الاجابة عن مسائل جديدة (خيل: د. ياسين محاضرات على طلبة الدراسات العليا ٧٢/ ١٩٧٣).

(٧) صون المنطق للسيوطي ٢٥٢، ارشاد الفحول للشوكاني ٢٠٢، ومناهج البحث للنشار ١٩٤-١٩٥ وتاريخ الفلسفة الغربية لرسل ١/ ٣١٨).

(٨) مناهج البحث ١٩٣، وتلك فكرة رددها رسل: تاريخ الفلسفة الغربية ط٢ ١/ ٣١٧.

هذا الموقف ابن تيمية من العمل احيانا بالقياس بحجة ان القياس وجد حتى عند ابن حنبل وغيره من اعداء القياس السلفيين مقررا وجود قياس الاولى خاصة في مسائل الصفات ايضا [١]، وتلك ظاهرة لم يستطع اكثر اعداء القياس التخلص منها، ولعل ذلك منشأ رفضهم البحث في الاصول الفقهية، حتى تميز السلفية في ذلك عن الاصوليين.

وتظهر لنا أهمية القياس في التشريع الاسلامي، في مباحث الاصول حتى قال ابن خلدون (ت ٨٠٨/ ١٤٠٦) "ان النظر في القياس من اعظم قواعد هذا الفن (الاصول) لان فيه يتحقق الاصل والفرع، فيما يقاس ويماثل من الاحكام... وهو من الفنون المستحدثة... وكان السلف في غنية عنه... "لممارسة رواة الاخبار واجباتهم[٢].

أما مسألة ظنية القياس، فاعتبرها النشار متصلة بمبدأ فقهي عام قائم على اعتبار ان الاحكام الفقهية ظنية[٣]. حتى قال الخضري "ان حكم ما لا نص فيه حكم المنصوص عليه لاتحادهما في العلة، ونظر المجتهد"[٤] بسبب تعدي حكم القياس من الاصل إلى الفرع، بتوسطها، وتلك هي اركان القياس المعرفية[٥]. حتى فاضت الابحاث

---

(١) النشار: مناهج البحث ١٩٧-١٩٨.

(٢) ابن خلدون: التاريخ ١/ ٨١٦-٨١٧.

(٣) مناهج البحث ٦١.

(٤) الخضري: اصول الفقه ٢٨٨-٢٨٩.

(٥) ايضا ٣٠٠-٣٠١، مناهج البحث للنشار ٨٧-٨٨.

فيها، وخاصة مسألة العلية[١] المتصلة بالابحاث الفلسفيةبكل شروطها[٢]، التي لم تنفصل ايضا عن المباحث المنطقية. وكذلك ادلتها[٣]. لهذا كله وقف الاصوليون من هذه الادلة مواقف متباينة بسبب تباين بعض مصادرها التي قيل انها تعود إلى اصول رواقية وخاصة السبر والتقسيم[٤]، واتسم الموقف المحافظ بين كل ذلك بانتقاد العلية، حتى كاد الشك ان يقوّض اساس العلوم المعتمدة على السببية، لولا ابن رشد ومن تابعه من الفلاسفة المتأخرين[٥]. وتعليل ذلك، لا ينفصل عن مجمل موقف الفقهاء من القياس باعتباره من ادلة العقول، حين كان قياس الغائب على الشاهد من اقدم مظاهر القياس الاصولي الفقهي[٦] حتى اعتبر هذا القياس -قبل فترة الغزالي-

(١) شغلت مسألة التعليل قبل وخلال فترة التمذهب والانشقاق حيزا كبيرا في مجادلات الكلاميين، بفضل كون اكثر المشتغلين في اصول الفقه هم جماعة من المتكلمين والاشاعرة والفقهاء، بسبب تأثر بحوثهم الاصولية، بعقائدهم الكلامية، فالذين اجازوا الكلام وتعليل الاحكام والافعال الالهية ومصالح العباد، اجازوا التعليل في اصول الفقه، والذين منعوه هناك، منعوه هنا. فقال الاشاعرة بالعلل الطبيعية بعد ان انكروا التعليل في الالهيات، وهي عندهم (العلل الطبيعية) غير مؤثرة في معلولاتها، ولو انهم وجدوا حرجا كبيرا في اصول الفقه -كما يقول جمال الدين- وذلك لانكار ائمتهم التعليل في العقائد، والتزام فقهائهم بالقياس الذي لا بد له من علة) _راجع: جمال الدين، مصطفى: القياس ص ١٨٠، ومناهج البحث للنشار ٨٨).

(٢) وهي: ١- تأثيرها في الحكم لانه معلولها، ٢- ظاهرة جلية، ٣- متصفة علاقتها بالاطراد (التلازم)، ٤- أن تكون منعكسة لمنع تعليل الحكم بعلتين. (مناهج البحث للنشار ٨٩-٩١).

(٣) والادلة تقسم الى: أ: نقلية، كالنص وفعل الرسول ﷺ والاجماع. ب: عقلية: كالسبر والتقسيم والمناسبة والشبه والطرد والدوران وتنقيح المناط... (راجع: مناهج البحث ٩٢-٩٣، ١٠١-١٠٢).

(٤) الفلسفة الرواقية لعثمان امين، ٢٩٤-٣١٢، وراجع ايضا مناهج البحث ٩٥.

(٥) مناهج البحث عند مفكري الاسلام ١٢٧-١٢٨.

(٦) ايضا ٨٤-٤٠٣.

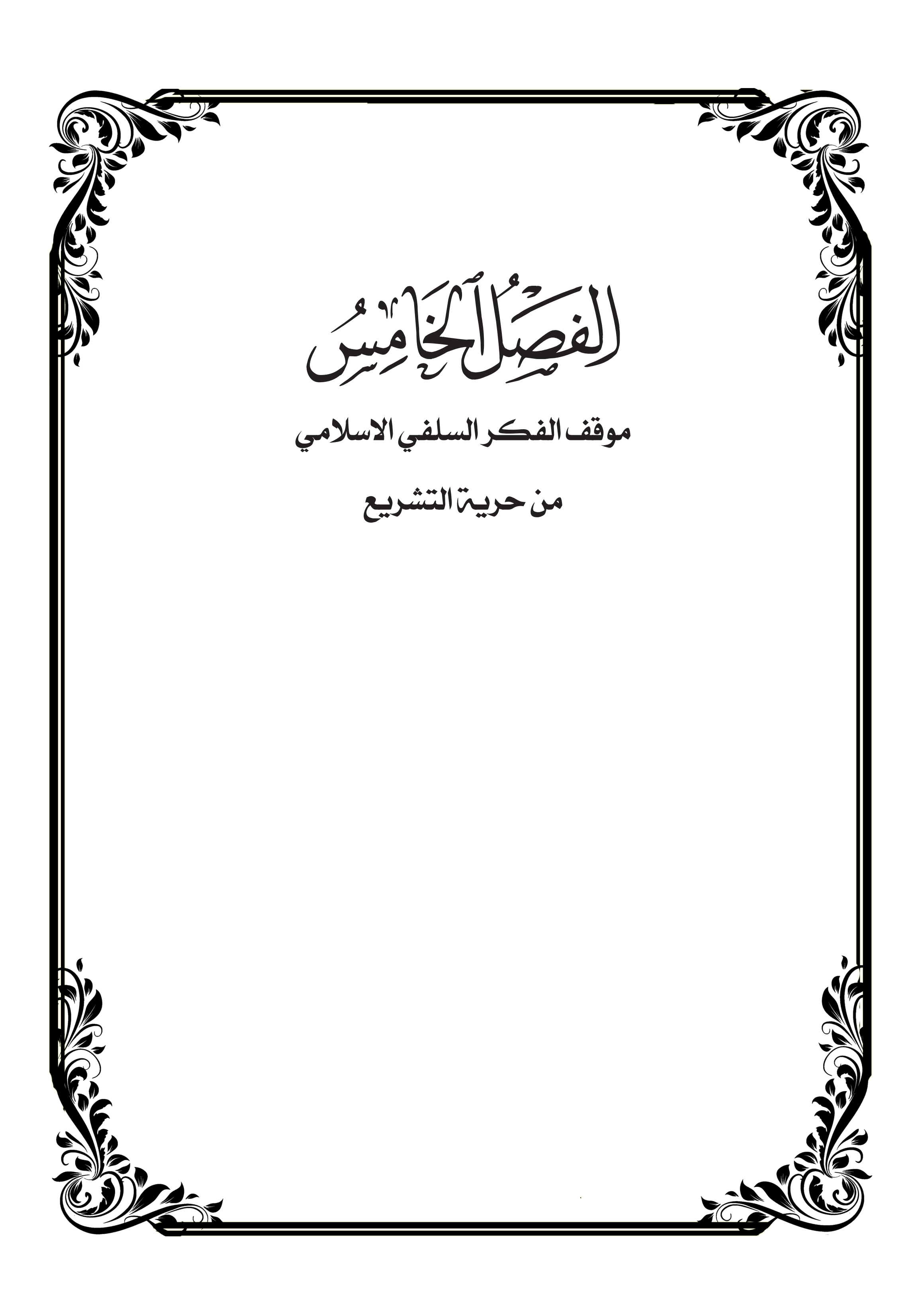
موصلا لليقين[١] بعد أن ارجعوه إلى نوع من الاستقراء العلمي الدقيق، القائم على قانوني العلية والاطراد[٢]. فهو بالنتيجة مرفوض عند من رفض مبدأ العلية حتى ولو ان ذلك الرفض جر وراءه تهمة السوفسطائية، في الوقت الذي أطلق رافضو القياس على القائسين، صفة السوفسطائية[٣].

إن سبب هذا الموقف المتفاوت والمضطرب من القياس عند المسلمين، هو اغفال المنهج الموحد، الذي لو توفر لكان لنا حديث آخر عنه، وعلى العموم اتسم الموقف السلفي، بالرفض (النظري) للقياس بصوره واشكالة المنطقية والفلسفية، العقلية، ومن ثم بصوره الأصولية المعللة المستعارة من سابقاتها.

(١) السيوطي: صون المنطق ٢٣٢، مناهج البحث ٨٤-٨٥.

(٢) علة الخمر هي الاسكار، فكان التحريم، وبديمومة هذه العلة في نفس الامر، وفي امر آخر، توجب ديمومة التحريم... (مناهج البحث ٨٥).

(٣) مناهج البحث ١٠٤-١٠٥.



الفصل الخامس

موقف الفكر السلفي الاسلامي

من حرية التشريع



١-موقف الفكر السلفي الاسلامي من الاجتهاد في الكلام والتشريع:

ان مدار البحث في الاثر الفلسفي والمنطقي المتمثل باكتشاف العلل التي تختفي وراء الاشياء، أو الاحكام، كان -كما وجدنا- بتأثير عناصر اجنبية لا تربطها وبساطة الفكر الاسلامي الاول رابطة، متخذة من حرية العقل الانساني ومساهماته، وسيلة في سدّ الفجوات التي قد تظهر -بمرور الايام- في الكيان التشريعي.

والكلام عن سلفية الاسلام، وطبيعة احكامه، الواردة في الكتاب والسنّة قد يتعقد، عندما ننتقل إلى الكلام عن ظاهرة التعقيد والتقعيد والتفرق والتمزق التي تعرضنا لها في الفصول الفائته، وخاصة، خلال القرنين الثاني والثالث الهجريين. والتي تميزت من جرائها، الجماعات وظهرت المذاهب، التي لم تكن منفصلة في ظهورها عن العنصر الشخصي، الذي لعب الدور الاساس في الوصول إلى هذه النتيجة، بسبب الاختلاف في فهم حدود القرآن والسنّة، وتفاوت الهمم في سدّ الفجوات التي ظهرت في البناء التشريعي، منطلقين من قاعدة (تناهي الاحكام، وعدم تناهي الاحداث) مما اوجد -كما ظن البعض- قصورا قانونيا- كما يقول فقهاء القانون- في الشرع الاسلامي[1]. فكان والحالة هذه لا بد من الاستعانة بذلك

---

(١) افاض الأستاذ الدكتور عبد الحسين القطيفي في الحديث عن هذه المسألة المهمة خلال محاضراته على طلبة الدراسات العليا في كلية القانون والسياسة/ جامعة بغداد، وبعبارة موجزة، انه عند اصدار الحكم، يعتمد القاضي على مجموعة من اساليب القياس، وقد يلجأ إلى طريق الاستقراء، او الاستنباط في الاحكام، والثانية هي الشائعة، والتي يسببها تسرب العنصر الشخصي الى الشريعة بسبب كون «احكام القضاء ليست دائما واضحة، بل فيها عنصر شك ظهر من خلال تفسير بعض النصوص، او من جراء فقدان النص، مما اوجد لنا ما اصطلح عليه بالقصور في القانون والذي يعالج، بعملية عقلية، يقوم بها القاضي، ليتوصل الى حكمه» بعد تكوين الرأي، ومن ثم البحث عن مبرر له، ولو ان في ذلك خطورة على التشريع، «لانه يجعل القاضي هو المشرع الحقيقي لانه يستطيع ان يتحايل على التشريع، بحجة ذلك القصور مستفيدا من الاستقراء الصوري. بمفهومه المنطقي الارسطي، لتحقيق هذا الهدف» وازدهرت -على رأيه- هذه

العنصر الشخصي في انجاز مهمة الاجابة على القضايا المستجدة ونقصد بذلك الاجتهاد[1]. ولا نغالي اذا قلنا ان التفسيرين المتقابلين اللذين وجدا خلال التاريخ

الطريقة في الشريعة الاسلامية، فهي وان اختلفت عن طريقة القياس من حكم حالة على حالة مشابهة تجمعها علة واحدة، والتي لجأت اليها مدرسة الرأي العراقية، لكنها تلتقي معها في خطوطها النهائية (القطيفي د.عبد الحسين: محاضرات على طلبة الدراسات العليا لسنة ١٩٧٣/ ١٩٧٤).

(١) معنى الاجتهاد في قواميس اللغة: قال الازهري: «جهدت جهدي، واجتهدت رأيي ونفسي حتى بلغت مجهودي: قال الله تعالى: ﴿ وَ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُم﴾ (التوبة/ ٧٩) «بمعنى بلغوك غاية الامر الذي لا تألو عن الجهد فيه، عقب الفراء على نفس الآية بقوله «الجهد: الطاقة، فنقول هذا جهدي، أي طاقتي» (الازهري: محمد بن أحمد (٢٨٢-٣٧٠/ ٨٩٥-٩٨٠) تهذيب اللغة: تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي ومحمود فرج، الدار المصرية للتأليف في القاهرة مادة جهد (٦/ ٣٧) وقال ابن سيدة «الجهد: الشئ القليل، يعيش فيه المقل» (الكفاف) ولم يتعرض للمعنى الاصطلاحي (ابن سيدة ت ٤٥٨/ ١٠٦٥) المحكم: تحقيق عبد الستار احمد فراج ط١ لسنة ١٩٦٨ مادة جهد (٤/ ١١٠-١١١) وقال ابن منظور «جهد يجهد، واجتهد، كلاهما: جد... والاجتهاد: بذل الوسع والمجهود... في طلب الامر، والمراد به رد القضية التي تعرض للحاكم في طريق القياس الى الكتاب والسنة، ولم يرد الرأي الذي يراه من قبل نفسه من غير حمل كتاب او سنة» (ابن منظور: لسان العرب المحيط مادة جهد (٣/ ١٣٣-١٣٥) وعند الجرجاني بذات المعنى (التعريفات للجرجاني ص ٥) وعند التهانوي «في اللغة: استفراغ الوسع في تحصيل لأمرٍ من الامور. مستلزم للكلفة والمشقة». وفي اصطلاح الاصوليين عنده « بذل الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي... والمستفرغ وسعة يسمى مجتهدا... والحكم الظني يسمى مجتهدا فيه،.... وقال: استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية، على وجه يحس من النفس العجز المزيد عليه... ويختلف عن استفراغ الاصولي وسعه في كون الادلة حججا... كما ليس من وسع الفقيه ان يلم بجميع العلوم... وقول مالك في ستة وثلاثين مسألة: لا ادري وابو حنيفة في ثمان،... اشارة الى تجزء الاجتهاد... لجريانه في بعض دون بعض... ولو لم يتجزأ الاجتهاد لوجب على المجتهد الاخذ بجميع المآخذ. ويلزم العلم بجميع الاحكام وهذا منتف «بمعنى ان الاطلاق في الاجتهاد هنا اقتصر على مؤسسي المذهب، وانتهت هذه الظاهرة بعد قيام المذاهب، اذ بدأت مرحلة مجتهد المذهب، هو الذي له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي مهدها امامه» ومن شروطه **اولاً**: معرفة الباري وصفاته لا بما علية المتبحرون في علم الكلام، وثانيا: ان يكون عالماً بمدارك الاحكام واقسامها وطرق اثباتها، ووجوه دلالاتها. وهذا يحتاج الى معرفة احوال الرواة وطرق الجرح والتعديل «اما المجتهد في المسألة فيكفيه علم ما يتعلق بها»:

الاسلامي، وعلى امتداده، كانا ينطلقان، اما من تحليل محافظ في تفسير التاريخ، او من نظرة مجددة متفتحة الى الطاقات الفردية الاجتهادية، وجميعهم يستندون الى ادلة تعود إلى الرعيل الاول[١] حتى تكلم المجددون (العقليون) عن اجتهاد الرسول الذي كان في رأيهم «يجتهد في بعض الحالات، وينتظر الوحي الذي قد ينزل عليه لآيات فيها لوم لبعض اجتهاداته»[٢]، من هنا بشر الصحابة بمضاعفة اجر المجتهد[٣] وهذا ما تردد في قبوله جل المحافظين، معتمدين على نص يؤكد انه ﷺ «لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى ﴿وَ ما يَنْطِقُ عَنِ الْهَوى (٣)﴾[٤] متشبثين بنظرية عصمة النبي، وكمال الشريعة، وإلهيتها، حتى امتدت المجادلات حول ذلك طيلة التاريخ الاسلامي

(التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٩٨- ١٩٩، وراجع ايضا: الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٣، الشاطبي: الاعتصام ٣/ ١٩٧-١٩٨، والاجماع في الشريعة الاسلامية لعلي عبد الرازق ٦-٧).

(١) قال ﷺ «القصد في السنة خير من الاجتهاد في البدعة» و«فضل العالم على المجتهد مائة درجة» (البخاري: الاعتصام ٤/ ٤٣٧-٤٨ طبع ليدن ١٩٠٨) الدارمي. سنن: المقدمة ٢٣، ٣٢ على التوالي) وقال ﷺ «اذا اجتهد الحاكم فأخطا خلاف الرسول من غير علم. فحكمه مردود لقوله ﷺ من عمل عملا ليس عليه امرنا، فهو رد حديثنا « وقال ايضا «من لم يحكم بما انزل الله فاؤلئك هم الظالمون» (البخاري: الاعتصام ٤/ ٤٣١) وذكر ذلك النسائي في سننه: القضاة ٣، واحمد في مسنده ٢/ ١٨٧، ٤/ ٢٠٥» هذا بالنسبة للسلفية، اما المجتهدون فنقل بعض الصحابة عن معاذ بن جبل قوله «اجتهد رأيي ولاآلو...» (ابو داود: اقضية ١/ ١١. الترمذي: احكام/ ٣) ونقل قول ابو بكر وعمر: سأقول فيها بجهد رأيي» (النسائي: نكاح/ ٦٨، احمد: السنة: ١/ ٤٣١).

(٢) حسن: الشيخ عبد الرحمن: الفقه على المذاهب الخمسة ٧، مع الاجتهاد والمجتهدون وغيانه: المستشرقة تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها ٢٨.

(٣) قال ﷺ «اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران» (البخاري: اعتصام/ ٣٠، مسلم: اقضية/ ١٥، ابا داود: اقضية ٣، احمد: المسند ٤/ ١٩٨ و٣٠٤ و ٣٠٥).

(٤) النجم/ ٣.

في الوقت نفسه الذي تكلم فيه الاجتهاديون عن ميل الخلفاء إلى الرأي[١]، في التشريع والحماسة في تبنية في العصر الاموي[٢] لان فقدان الدليل من الكتاب والسنة كان حافزا على الاجتهاد وقياس الامور على امثالها[٣]، ان الاسلام في رأي هؤلاء يجمع بين الشريعة والدين «اما الدين، فقد استوفاه الله كله في القرآن الكريم... ولم يكل الناس إلى عقولهم في شيء منه، واما الشريعة، فقد استوفى اصولها... ثم ترك للنظر الاجتهادي تفصيلها[٤] وينقل صاحب «تمهيد» قول الشاطبي (ت ٥٩٠/ ١١٥٣) في الاعتصام» لم يبق للدين قاعدة يحتاج اليها في الضروريات والحاجيات والتكميلات، الا قد بيّنت غاية البيان. «يبقى تنزيل الجزئيات على تلك الكليات (قياسا) موكولا إلى نظر المجتهد، فأن قاعدة الاجتهاد ثابته في الكتاب والسنّة، فلا بد من اعمالها ولا يسع تركها، فثمة مجال فيما لا نص في»[٥] فرفض المفهوم السلفي للآية «اليوم اكملت لكم دينكم ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ ما ذَكَّيْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ دينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَ رَضيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ

(١) تاريخ التشريع الاسلامي للخضري ١٠٤-١٠٧ و١١٦-١١٩ تعليل الاحكام ٣٧-٤٠، تاريخ الدولة الاسلامية ٤٥-٥٧.

(٢) تاريخ التشريع الاسلامي ١٢٠، الفقه على المذاهب الخمسة ٨-٩، تاريخ الدول الاسلامية ١٠٥-١٠٦.

(٣) البينانوي: الجتهاد والمجتهدون ١١.

(٤) عبد الرازق: تمهد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ١١٣-١١٤.

(٥) عبد الرازق: مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ١١٤.

ديناً فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (٣)﴾[١] وفسرها بمعنى «اكمال القواعد الكلية لا الجزئية التي لا حصر لها»[٢] كما وقف البعض من هذا التفسير موقف المتردد[٣] واعتبر الجويني (ت ٤٧٨/ ١٠٥٨) ان معظم الشريعة صادر عن الاجتهاد ولا تفي النصوص بعشر معاشرها[٤]. واعتبر السلفيون ذلك، مغالاة لان «من تدبر وتتبع النصوص والسنّة لا يشعر بذلك النقص والفراغ»[٥].

وما نريد ان ننبه اليه هنا ان، مصطلح الاجتهاد، من اكثر المصطلحات التي تعرضت للاجتهاد»[٦]. فربما استخدمه الجميع، ولكن عند كل واحد منهم له معنى، وعلى هذا الاساس تفاوتت حدوده، واختلفت مظانه حتى كان منه مكمن الطعن فيه، ولو ان عمومية الاجتهاد، تجمع الكل في منطوقها، ونقصد عملية «بذل الجهد» ولكن هذا «البذل» وذلك «الجهد» من المصطلحات المرنة...

وبقيَّ من حيث اتمام عملية استنباط الاحكام من ادلتها وتطبيقاتها، ففي ذلك اطلاقا غير مقتصر على مذهب معين في طلب العلم بالاحكام الشرعية[٧].

اما موقع الاجتهاد في العملية التشريعية، فمتفاوت بين الوجوب العيني والوجوب

---

(١) المائدة/ ٣.

(٢) الشاطبي: الاعتصام ٣/ ١٨٧-١٩٨، راجع تمهيد لتاريخ الفلسفة ١١٢.

(٣) عبد الرازق: الشيخ علي، الاجماع في الشريعة الاسلامية ٦٣ و٩٠.

(٤) ايضا ٦٠.

(٥) ايضا ٦٠-٦١.

(٦) الجابري: علي، نقد العقل عند الشيعة الاثنا عشرية، مجلة البلاغ العدد ٤ السنة الرابعة، ١٣٩٣-١٩٧٣، ص ٤٦.

(٧) الخضري: اصول الفقه ٣٦٧.

الكفائي[١] مع وضع شروط متفاوتة للمجتهد[٢].

ثم ان مقاصد الاجتهاد عديدة، فبعد انقطاع الاجتهاد المطلق عند اكتمال المذاهب، قالوا بتجزؤ الاجتهاد وكان مجتهد المذهب، ثم مجتهد الفتوى[٣] والى غير ذلك من النعوت[٤] مع التأكيد على اركان الاجتهاد الثلاثة التي هي المجتهد فيه ونفس الاجتهاد[٥]. وأولوا الاجتهاد التام[٦] مزيدا من الاهتمام، ومن نافلة القول: ان اعقد مباحث الاحكام الشرعية في الاجتهاد، حصر مجاريه في العلل لان العلة في الاحكام الشرعية: مناط الحكم[٧] «اي ما اضاف الشرع الحكم اليه، ونصبه علامة عليه، والاجتهاد في العلة، التي وجدناها ركنا من اركان القياس اما ان يكون في تحقيق مناط الحكم، او في تنقيح المناط [٨] أو في تخريج المناط واستنباطه»[٩] وتلك نشاطات عقلية بحتة ولو اننا وجدنا عنده «ان النزاع في معرفة الاحكام بالرأي والاجتهاد يستدل عليه باجماع الصحابة على الحكم بالرأي والاجتهاد في كل واقعة وقعت لهم، ولم يجدوا

---

(١) اصول الفقه للخضري ٣٦٨.

(٢) (الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ١٠٤، ١٦٤، اصول الفقه ٣٦٩-٣٧٠).

(٣) (المستصفى للغزالي ٢/ ١٠٣. اصول الفقه للخضري ٣٦٩، تعليل الاحكام، لشلبي ٣٧-٤٠، تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها لغيانة المستشرقة ٤١٥).

(٤) مثل «الفقه» ومن «علماء الامة» ومن «اهل الحل والعقد» ومن «اهل الراي» (الاجماع في الشريعة الاسلامية ٦-٧).

(٥) الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠١.

(٦) (عطية: احمد، القاموس الاسلامي مادة اجتهاد القاهرة ١٩٦٣، ١/ ٢٥-٢٦).

(٧) (الغزالي: المستصفى ٢/ ٥٤).

(٨) (المستصفى ٢/ ٥٥).

(٩) الغزالي، المستصفى ٢/ ٥٤.

فيها نصا وهذا ما تواتر الينا عنهم»[١] لكن الغزالي لا يجوّز الحكم بالعلة المستنبطة التي قد تعلم بالايماء والاشارة[٢]. ولا نغالي اذا قلنا ان محور الخلاف بين السلفيين والمجددين كان في حدود ومفهوم الاجتهاد، الذي كان لاهل العراق في استخدامه القدح المعلى، اذ اعتمدوا على قوة العقل، فأدى بهم ذلك إلى ان يخرجوا على الناس بآلاف المسائل، فقيل كان اكثر فقهاء الامصار من اهل القياس (عالة) عيال على فقهاء العراق[٣]. حتى وصلت تفريعاتهم إلى ما لا يتصور على خاطر احد[٤]، بعيدا عن بساطة التفكير الاسلامي في جزيرة العرب، وتمثل ذلك في الفرق والمذاهب، كلامية كانت ام فقهية. ولخص لنا ابن قتيبة (ت ٢٧٦/ ٨٨٩) خلاصة الموقف السلفي ازاء حرية العقل، ومبدأ الاجتهاد فيما يلي «قالوا... رويتم عن النبي ﷺ انه امر عمرو بن العاص ان يقضي بين قوم... لانه ان اصاب فله عشر حسنات، وان اخطأ فله حسنة واحدة... وهذا الحكم... لا يجوز على الله تبارك وتعالى... ذلك ان الاجتهاد الذي يوافق الصواب من عمرو هو الاجتهاد الذي يوافق الخطأ» اذ «ليس عليه ان يصيب، وانما عليه ان يجتهد، وليس يناله في موافقته الصواب من العمل والقصد والعناية. واحتمال المشقة... الا ما ناله مثله في موافقته الخطأ، فبأي معنى يعطي في احد الاجتهادين حسنة، وفي الاخر عشرا»[٥]. فيرفض ابن قتيبة حكاية اجر الخطأ في الاجتهاد، لانها لو صدقت لكان «اليهود والنصارى والمجوس والمسلمون سواء

---

(١) ايضا ٢/ ٥٨.

(٢) الغزالي: المستصفى ٢/ ٥٥.

(٣) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٢٧٧.

(٤) ايضا ٢٨٣.

(٥) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ١٤٦.

واهل الآراء المختلفة سواء[١]».

ان مسألة اثابة المجتهدين وصوابهم التي لهج الاجتهاديون بها دوما. متأتية من عقدة رافقتهم منذ مبدأ تغلغل الرأي في ثنايا التشريع من اجل، تبرير الاختلاف المنقول عن الخلفاء والصحابة[٢]. في بعض المسائل التشريعية «وهذا ليس بمنكر ان ينقلوا عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خبرين مختلفين من غير تأويل»[٣].

ولا نريد تكرار اسباب الاختلاف ولا التذكير بفقدان منهج موحد بين المسلمين في التشريع، فمن ذلك ميل المحافظين إلى الكتاب والسنّة، ومنه، اعتماد البعض على سماعه وحده من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومنه استعمال البعض لظنه ومنه مجرد اجتهاد البعض رأيهم، ثم منه الاختلاف حتى في تأويل وفهم القرآن وهكذا وصل الاختلاف إلى اكثر الاحكام[٤]، خاصة بعد توفر الذخيرة التشريعية[٥]. فكان التمييز إلى جماعة الاجتهاد، يقابلهم اهل السنّة كما اشار إلى ذلك الاشعري[٦] وعقب حول حجية الاجتهاد بقوله «قال قائلون: هو دين... وقال قائلون: هو ليس بدين»[٧] ومعنى هذا ان التمييز كان واضحا في القرن الرابع الهجري، بين من يدين بحرية العقل في التشريع من القائلين بالقصور التشريعي. وبين من ينكر هذه الحرية، وبالتالي من القائلين بانغلاق

---

(١) ايضا ١٤٧.

(٢) ايضا ١٥٦-١٥٧.

(٣) ايضا ٢٢٨.

(٤) ايضا ٢٢٨.

(٥) فروخ: تاريخ الفكر العرب ١٨٠.

(٦) الاشعري: مقالات الاسلاميين، طبع القاهرة ١٩٥٤، ١/ ٥٤.

(٧) ايضا، طبع ريتر ١٩٦٣، ٤٧٩-٤٨٠.

القانون[١] بسبب ايمانه بكمال الشريعة، وثبات الاحكام. واستمر الخلاف في الاجتهاد وحدوده، بعد القرن الرابع الهجري، ولو ان المغالاة فيه قد هدأت بسبب الظروف السياسية آنئذ، وعلى وجه الخصوص ابان الفترة البويهية، (٣٣٤-٤٤٧/ ٩٤٤-١٠٥٥) التي شهدت متنفسا للتعبير عن الفكر الاثنا عشري ايضا. حتى قيل «ان الاجتهاد المطلق قد انقطع بعد القرن الرابع» ولم يبق سوى اجتهاد مجتهدي المذهب، وبعض عمليات الترجيح والاجتهاد في الفتوى[٢]. ولكن على العموم كان الفكر السلفي ينفض عن نفسه غبار الصمت في المغرب العربي، ليعلن على لسان ابن حزم الاندلسي (ت ٤٥٦/ ١٠٦٣) رفض الاجتهاد وتوابعه «فلا القياس ولا الرأي من الدين» معتمدا في ذلك على نصوص قرآنية﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ ما ذَكَّيْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ دينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَ رَضيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ ديناً فَمَنِ اضْطُرَّ في مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللهَّ غَفُورٌ رَحيمٌ (٣)﴾﴿وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨)﴾[٣]. كما هاجم كل الحجج والدعاوى التي ساقها اهل الاجتهاد ليدللوا على اصالة منهجهم العقلي[٤]، مستعيضا عنه بمفهوم سلفي للاجتهاد، خرج به من القلّة المختارة إلى

(١) القطيفي: د. عبد الحسين: محاضرات في القصور القانوني القيت على طلبة الدراست العليا في كلية القانون والسياسة في ١٦/ ٤/ ١٩٧٤.

(٢) غيّانة: المستشرقة: تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها ٤١٨.

(٣) المائدة/ ٣. الانعام/ ٣٨. راجع ابن حزم: مسائل في الاصول مع الرسائل المنيرية ١/ ٨٤.

(٤) ابن حزم: مسائل في الاصول ١/ ٨٥ و٩٥.

عموم المسلمين[١] على خلاف معاصره الاصولي الجويني (ت ٤٧٨/ ١٠٨٥) الذي كان يرى «ان معظم الشريعة صادرة عن الاجتهاد[٢]».

اما الغزالي فلم يستقر موقفه من الاجتهاد على قرار بسبب منهجه الشكي، وواقعه المذهبي، ونهايته الصوفية، ولو انه ربط بين الجزئيات والظن([٣]*) والاجتهاد ضمن نظريته في المعرفة[٤]، ولكن لا ننسى التهكم على المتناظر الذي كان يشترط فيه الاجتهاد لكي يفتى برأيه. ويتراجع عن موقفه اذا اقتنع بحجة الخصم[٥]. في الوقت الذي جعل فيه المنطق والقياس من شروط الاجتهاد[٦] مسّ بذكاء «من منع الحكم بالرأي والاجتهاد»[٧] مع منعه «تغيير الحكم الاجتهادي» خوفا من اضطراب الاحكام وتناقضاتها[٨]. ان الغزالي في بعض المواقف مع حرية التشريع الاجتهادي، لكنه لا يسير في هذه الحرية إلى نهاياتها المعروفة عند العقليين في مواقف اخرى

(١) هو «بلوغ الجهد في طلب دين الله عز وجل، الذي اوجبه على عباده» وهذا واجب «لم يقتصر على واحد دون سواه -بل على كل واحد في الاجتهاد بحسب طاقته» (معجم فقه ابن حزم، لجنة موسوعة الفقه الاسلامي، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٦، المجلد الاول ١/ ٦٦ م ١٠٣).

(٢) عبد الرازق: الشيخ علي: الاجماع في الشريعة الاسلامية ٦٠-٦١.

(٣) (*) الظن بمعنى «انه يرى في شيء انه كذا ويمكن ان لا يكون كذا (الشهرستاني: الملل والنحل، سيد كيلاني-القاهرة ١٩٦١، ٢/ ١٧٢) ويمثل برأي الغزالي ادنى درجات نظرية المعرفة، ولكنه اعتبره «مستندا إلى بحث واجتهاد» وهو غاية الواجب عليه (المستصفى ١/ ١٢٨) بنفس الوقت الذي هاجم فيه الحاكم الذي يحكم بحسب هواه (المستصفى ١/ ١٣٨).

(٤) الغزالي: المستصفى ٢/ ٦٧، ١٠٣.

(٥) الغزالي: المنقذ من الضلال ١٣٠-١٣١، وراجع ايضا الصدر: المعالم الجديدة نجف ١٣٨٥ ص ٦٨.

(٦) الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٣.

(٧) ايضا ٢/ ٥٨.

(٨) ايضا ٢/ ١٢٠.

خوفا من تناقض الاحكام، بفعل الاعتماد على الظن[١]. لذلك هاجم مروجي الحيل الشرعية لاطماع شخصية[٢]، باعتبارهم خطرا على العقيدة.

اما خلاصة الفكر السلفي في القرن السادس، فمثلها ابن الجوزي، بما نقل عن الرسول ﷺ قوله «الاقتصاد في السنّة خير من الاجتهاد في البدعة» وقول ابن عباس (ت ٦٨/ ٦٨٧) «النظر إلى رجل من اهل السنّة يدعو إلى السنة وينهي عن البدعة. عبادة[٣]، وقول الجنيد (ت ٢٩٨/ ٩١٠) والطرق كلها مسدودة على الخلق الا من اقتفى اثر الرسول ﷺ واتبع سنته، ولزم طريقته،... فأن طرق الخيرات كلها مفتوحة عليه»[٤] وتناول خلال ذلك مفهومي وحدود السنّة والبدعة. وخلص منها إلى رفض كثير مما يقع تحت طائلة البدعة من المحدثات، سلفيا، ولو انه مال إلى اخذ بعضها كالتراويح[٥].

وفي نفس الفترة، كان في المغرب العربي، نصير لحرية العقل، ونقصد به ابن رشد فقد استفاد من ثواب الاجتهاد في الشريعة كما صرح به الاصوليون، لينقله إلى ميدان الفكر والنظر، وليرد بالتالي على تكفير الغزالي للفلاسفة مستفيدا من قاعدة صواب وثواب المجتهدين... ولو انه اولى المباحث الفقهية كثيرا من الاهتمام[٦] لكن الغريب

---

(١) ايضا ٢/ ١٢٠-١٢١.

(٢) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٤١-١٤٤، العاملي: بهاء الدين: الكشكول ص ٢٦٠.

(٣) ابن الجوزي: تلبيس ابليس ٨.

(٤) ايضا ١٠.

(٥) ايضا ١٦-١٩.

(٦) حتى كتب أ- التحصيل، ب- المقدمات في الفقه، ج- نهاية المجتهد في الفقه، د- منهاج الادلة في علم الاصول، ه- فصل المقال، و- مقالة في العقل، ز- مقالة في القياس، ح- مقالة فيما يعتقد المشاؤون وما يعتقده المتكلمون: (راجع: مقدمة فلسفة ابن رشد لمحمد امين د-هـ).

في الامر انه سلك فيها مسلكا محافظا، يتناقض كليا مع مسلكية النظري، فهو لم يتساهل في امر التأويل ولا مناقشة ظواهر القرآن[١] ولم يتردد في اطلاق شتى النعوت على المتأولين، باعتبار ان التأويل كان اول خطر على العقيدة.

وبعد سقوط بغداد، اصبحت مسألة الاجتهاد ووجود المجتهد من المسائل الثانوية، حيث «ركدت رياح الاجتهاد، وتمكنت من الناس روح التقليد»[٢*] المستند على قاعدة هي «ان طريق الحق... التقليد... وان النظر والبحث حرام فيه»[٣] وقد تسربت تلك الروح إلى العلماء «مما حال دون سمو نفوسهم إلى رتبة الاجتهاد»[٤] وذلك في الوقت الذي نشطت فيه المباحث الاصولية والعقلية لدى الاثنا عشرية، متمثلة بمدرسة الحلة العقلية، وظهور آراء ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٦/ ١٣٢٥).

كما مارس فقهاء اهل السنّة بعد حين نشاطا فكريا محدودا، حيث طالعنا الكستلي (ت ٩٠١/ ١٤٩٥) بقوله «الاجتهاد والاستنباط: استخراج الاحكام الفقهية واثبات ذلك في الكتب لينتفع بها من بعدهم... اما المقلد فيطبق عمله فيما يعن له في الاغلب... والمجتهد يقف منها على مظان الاجتهاد ووجوه الاستنباط، فيسهل طريق الوصول إلى مقاصده ويكون بذلك بمنزلة الارشاد له على العموم، انما تتكامل بتلاحق الافكار وحقائق الاحوال... انها تنجلي بعد تصادم الآراء حتى حصلت لهم

---

(١) ابن رشد: فصل المقال ١٢ و١٥.

(٢) (*) التقليد: قبول قول بلا حجة، كأن هذا المتبع، وضع قول الغير أو فعله قلادة في عنقه، راجع: الجرجاني: التعريفات ٥٧، الخضري: اصول الفقه ط٦ القاهرة ١٩٦٩، ص ٣٨٠).

(٣) الخضري: اصول الفقه ٣٧٩.

(٤) الخضري: تاريخ التشريع السلامي ٣٨١. لم ينتبه الشيخ الخضري إلى وجود المدرسة الكلامية الاثنا عشرية في الحلة... والتي وضع اسسها نصير الدين الطوسي.

الملكة[١*] التي تظهر من تتبع،... المآخذ وتأويل الموارد... ومعرفة مواقع الاجتهاد وشرائط الاستنباط... المتأتية من تتبع اللغة واستعمالات العرف والشرع واحوال دلالات العقل والنقل «التي يعرفون بها احوال» جميع الادلة الشرعية في افادتها الاحكام على وجه الاجمال معرفة تامة[٢]. كما جوّز البهشتي (ت ٩٧٩/ ١٥٧١) في حاشيته على حاشية الخيالي (ت ٨٦٠/ ١٤٥٥) وجود الضد في الاجتهادات، وكذا الاجتهاد المتجزئ[٣]. ولكن مهما تقلب مفهوم وحدود الاجتهاد في هذه الفترة، فهو لم يرتق إلى الاجتهاد المطلق، باستثناء الاثنا عشرية الذين مازال اصوليوهم يقولون به إلى يومنا هذا[٤].

نخلص من ذلك إلى ان الاجتهاد بمفهومه العام كان العامل الاول والاخير في ظهور واختفاء كثير من الفرق والجماعات والمذاهب. من هنا كان السلفيون من اكثر الجماعات ابتعادا عنه، فلم يواجههم ما واجه الاجتهاديين من الاشكالات خاصة في كلامهم عن اجتهاد النبي ﷺ واصحابه، حتى ابتدعوا لنا مبدأ (المسامحة) من اجل حسم هذه الاشكالات. فأدى إلى الاقرار (بصواب) الجميع. وتلك في المفهوم

---

(١) (*) اريد بالملكة في علم الفقه «عبارة عن اقصى ما يرجى حصوله للانسان منه، وبلغ من بذل جهده في تحصيله، وقضى وطره عنه، فكيف بتوهم حصوله بدون معرفة شيء من مسائله» وهي «صلة راسخة في الناس، تكون عندما تحصل للنفس هيئة بسبب فعل من الافعال، وتسمى حالة، ما دامت سريعة الزوال، فاذا رسخت تلك الحالة وصارت بطيئة الزوال فتصير ملكة» (راجع: الجرجاني: التعريفات ٢٠٥، الكستلي: حاشية على شرح العقائد للتفتازاني ١٣-١٤).

(٢) الكستلي: حاشية على شرح العقائد ١٠٥.

(٣) البهشتي: حاشية على حاشية الخيالي ١٠٥.

(٤) الحكيم: الاصول العامة ٥٩٤-٥٩٦.

الفلسفي وفي نظرية المعرفة بالذات، نتيجة قريبة من مذهب السوفسطائية[١] الذي تغلغل في الفكر الاسلامي منذ زمن، لذا لا يمكن للباحث ان يقتنع بها أو يخرج بحكم واحد عليها.

وبعد فترة نشأة المذاهب وتأصيل الاصول ظهر موقف موحد للفقهاء، ازاء الاجتهاد، باعتبار أن الحديث عنه اخذ شكل المذهب دون الفرد ! حتى قيل «ان الحنابلة كانت تقول بعدم خلو زمان عن مجتهد قائم بحجج الله، يبين للناس ما نزل اليهم، وهذا هو الحق المبين»[٢] كما قال الشيخ علي عبد الرازق، ولا ننسى ان للحنابلة مفهومهم الخاص بالاجتهاد ولا يخرج عن نقل الحديث.

اما اذا تعداه إلى غير ذلك، فانه يعني تلك الصورة المعتمة، التي صوّرت لنا الصراع والعداء الذي نشأ بين المذاهب حتى اقترن العنف[٣]. كان اهل السلف خلاله يرفضون القول بعجز الشريعة عن استيعاب احداث جديدة، بفضل وفرة التراث التشريعي واجابته على كل القضايا[٤]. في الوقت الذي نفى فيه هؤلاء عن السلف كل مجال اجتهادي في جمع أو حفظ هذا التراث، وفي هذا قال تيمية «ان اصحاب رسول الله ﷺ فتحوا البلاد، وكان الناس حديثي عهد بالاسلام، فكانوا يفتونهم،

---

(١) وصف ابن حزم السوفسطائية بقوله «صنف من نفى الحقائق جملة، وصنف شكوا فيها، وصنف قالوا هي حق عند من هي عنده حق، وهي باطل عند من هي باطل» (ابن حزم: الفصل في الملل والاهواء والنحل ط القاهرة ١٣١٧، ١/ ٨).

(٢) عبد الرازق: علي، الاجماع في الشريعة الاسلامية ٥٣.

(٣) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٣٥٥-٣٥٦، الصعيدي: عبد المتعال: في ميدان الاجتهاد ٦-١١. راجع ايضا المقريزي الخطط طبع اوفسيت المثنى ١/ ٣٥٨-٩.

(٤) حامد: محمد، والسلفي: محمد ابراهيم: رسائل سلفية وردت مع الاجتهاد والمجتهدون ٩١-١٣٠ و١٣٥.

ولم يقولوا لاحد منهم... معرفة الحق بالدليل على هذه الفتوى... لانهم لم يفتوا بآرائهم بل بلّغوهم ما قاله ﷺ وفعله وأمر به، فكان ما افتوا فيه هو الحكم»[١]. من اجل هذا هاجموا المفهوم الاعتزالي في الاجتهاد، والذي يبيح لغير المجتهد الاخذ بما يرونه من آراء المجتهدين[٢]. وقد عانى الفقهاء من ضعف ثقة الناس من جراء اندفاع بعضم وراء مصالحه الشخصية حتى تمنى الجمهور امام هذا الواقع الخطير «ان يكون القضاة، مقيدين في قضائهم باحكام معروفة حتى لا يترك للقاضي الحرية المطلقة فيحكم تارة برأي... ثم يقضي بآخر يخالف الاول»[٣] لهذا اصبحت وظيفة الفقهاء بمرور الايام «البحث في الروايات المنسوبة للأئمة، لترجيحها، والاخذ بها يطمئن اليه لزيادة الثقة باصحابها»[٤]. وخلص الشيخ الخضري إلى القول «ان علماء المسلمين في القرون المتأخرة رأوا أن باب الاجتهاد قد ولجه من ليس من اهله... فخافوا من الاهواء المتفرقة ان تلعب بالاحكام الشرعية، فاختاروا أهون الشرين وهو سد هذا الباب... للخلاص من شر التفرقة والخلاف»[٥]. وربما تنبه إلى ذلك من علماء القرن العاشر الهجري، شمس الدين محمد بن سليمان الشهير بابن كمال باشا، عندما بين الحدود الزمنية للاجتهاد والمدى الذي ينبغي للفقيه الاّ يتجاوزه[٦].

---

(١) عيون السود: عبد العزيز: الاجتهاد والمجتهدون ١٤٦.

(٢) ايضا ١٦٤.

(٣) غيانة: المستشرقة: تارخ الدولة الاسلامية وتشريعها ٣٨٠.

(٤) ايضا ٣٨٣.

(٥) الخضري: اصول الفقه ١٧.

(٦) (الاجتهاد والمجتهدون ١٠٧-١٠٨).

اما التقليد الذي انسحب على كل الفترة اللاحقة، فقد وقف منه اصحاب الاجتهاد والسلفيون، متفاوتين بحسب منهج كل منهم، وكان هناك من جوّزه في الفروع دون الاصول[١]. كما اختلفوا في المقلِّد والمقلَّد، وكيفية اختياره، وبناء على قولهم بالاجتهاد المتجزئ، فلقد سمحوا للمقلِّد ان يتبع اكثر من مجتهد في اكثر من مسألة وبشروط معينة[٢]. اكثرها اشكالا شرط حياة المجتهد، ذلك الشرط الذي نفاه السلف، كما اشار إلى ذلك الدارمي (ت ٢٨٢/ ٨٩٥) مستندا على ادلة من الصحابة[٣].

بلغ السلفيون ذروة الالتزام بما ورد عن الصدر الاول، لتتبع آثارهم، والعمل باخبارهم[٤]، معتبرين التقليد الاصولي «عين الضلال» كما يقول الجوزي، موصلا بينه وبين علم الكلام الذي لم يغفل «دور الشيطان» في اثارة فتنته، بعيدا عن الخط الايماني المتمثل «بدين العجائز»[٥].

٢-التقويم الفلسفي للعملية الجتهادية في التشريع الاسلامي:

ظهر لنا من خلال تتبعنا لتاريخ الفكر التشريعي في الاسلام شدة الخلاف، حول طبيعة الفعل الاجتهادي و(شرعيته) في الفكر في مسائل الالهيات والتشريع الاسلاميين وامتد فيما بعد إلى تقويم الفعل الاجتهادي في ضوء نتائج البحث العلمي لما تمخض عنه في الميدانين المذكورين، ودفعنا ذلك إلى متابعة اصوله، في الفصول

---

(١) الخضري: اصول الفقه ٣٨٠-٣٨٢.

(٢) الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٣ و١٢٢، اصول الفقه للخضري ٣٦٩-٣٧٠، ٣٨٣-٣٨٤.

(٣) الدارمي: رد الدارمي على بشر المريسي: تحقيق محمد احمد حامد، ١٤٤-١٤٥، اصول الفقه للخضري ٣٨٤.

(٤) الدارمي ١٤٦.

(٥) ابن الجوزي: تلبيس ابليس ٨٠ و٨٢.

السابقة، فظهر انها لم تكن ذات صلة وثيقة بالاسلام الاول، فدرات دائرة البحث حول اختلاف احكام المجتهدين، المتأتي من اختلاف ميولهم واقتناعاتهم، ومؤثرات البيئة التي نشأوا فيها، وكان لا بد للسلفية من قول في ذلك سنكتشفه من خلال هذا الفصل بوضوح.

ان تساؤلا مشروعا حول حظ المجتهدين المختلفين في اصابة الواقع والحق والصواب لا بد ان يقودنا إلى معرفة الحدود التي منحها الاسلام لممارسات الافراد الاجتهادية. تلك الحدود التي اختلفت باختلاف الفقهاء والمتكلمين والفلاسفة، كل حسب منهاجه. فمن قائل باصابة الجميع للحق. إلى قائل بوجود صواب وخطأ، وعلى المجتهد ان يصيب واحدا من هذين النقيضين[1]. واختلف اصحاب الرأي الاخير في وجوب تعيين الحق واليقين أو عدم تعيينه.

اما القائلون بخطأ المجتهد، فانقسموا إلى مثبت لاثم المخطئ بسبب عدم اصابته الحق. واجر المصيب، على نقيض من قال بأجر المجتهدين جميعهم وثوابهم في حالي الخطأ والصواب. ويحق لنا الآن ان نقف على كل فريق وقفة.

أولا: **المصوّبة**[2]. صوّب اصحاب الرأي جميع المجتهدين لارتباط الحكم عندهم بتعيين وتقدير هؤلاء المجتهدين، وما يثمره رأيهم واستحسانهم، ولهذا رفضوا الاقرار بحكم ثابت. وعمل المجتهد هنا كان عملا تشريعيا لا استكشافيا. وبحسب ما يؤدي

---

(١) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٣٨-٣٩.

(٢) الصواب: لغة: السداد، واصطلاحا: هو الامر الثابت الذي لا يسوغ انكاره، وقيل: اصابة الحق، والفرق بين الصواب والصدق والحق: ان الصواب هو الامر الثابت في نفس الامر الذي لا يسوغ انكاره، والصدق: هو الذي يكون ما في الذهن مطابقا لما في الخارج. والحق: هو الذي يكون ما في الخارج مطابقا ما في الذهن، والصواب: ايضا خلاف الخطأ، وهما يستعملان في المجتهدات «والحق والباطل يستعملان في المعتقدات» (الجرجاني: التعريفات طبع ١٩٣٨، ص ١١٨-١١٩).

إلى رأي المجتهد، وهكذا كما يقول محمد باقر الصدر «يتحول الاجتهاد إلى مصدر تشريعي من جراء الظن بنقص الشريعة، ويصبح الفقيه حينئذ مشرّعا في مجالات الاجتهاد»[١].

لم يكن الموقف المصوّب منفصلا عن الموقف من العقل الانساني، وبالتالي من حرية الفكر التي تبنتها الحركة الكلامية والفلسفية المتنامية في المجتمع الاسلامي. وكان من اشهر القائلين بالتصويب: عبيد الله بن الحسن العنبري (ت ١٦٨/ ٧٨٥) قاضي البصرة[٢*] الذي قال «كل مجتهد مصيب حتى في الاصول» قال هذا بعد ان الحق الاصول بالفروع، وجرّ حكم الاخيرة على الاولى[٣]، لانها بحسب رأيه ليست فيها حق متعين[٤] وهذا -عنده- حكم كل واقعة لا نص فيها، فيطلب بالظن، «فالحكم يتبع الظن، وحكم الله تعالى.. على كل مجتهد ما غلب على ظنه»[٥].

---

(١) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٣٩.

(٢) (*) ويقال له التميمي ١٠٥-١٦٨/ ٧٢٣-٧٨٥، من فقهاء البصرة وقاضيها من ١٥٧-١٦٦/ ٧٣٣-٧٨٢. الزركلي: الاعلام ٤/ ٣٤٦.

(٣) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ١٨٢.

(٤) اصول الفقه ٣٧٥.

(٥) الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٩.

كما ذهب المعتزلة وبعض الاشاعرة إلى ان «كل مجتهد في المسائل الشرعية، (الفرعية -التي لا قاطع فيها- مصيب) [١]، ونقل الصعيدي عن ابي نعيم الاصفهاني (ت ٤٣٠/ ١٠٣٨) في الحلية عن مالك (ت ١٧٩/ ٧٩٥) قوله «ان اصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع، وتفرقوا في البلدان وكل مصيب»[٢] وألحق ابن تيمية، البصريين من المعتزلة بهذه المدرسة لقولهم «كلهم مجتهدون مصيبون» (الامام علي ومخالفوه كما جعلوا معاوية مجتهدا مصيبا في قتاله مع الخليفة الشرعي) «كما ان عليا مصيب»[٣].

ونظر ابن عبد البر (ت ٤٦٣/ ١٠٧٠) إلى المسألة بمنظار آخر عندما اشترط على المجتهد في الفروع قياسا على الاصول، اذا اخطأ، وهو من اهل الاجتهاد، كان مثابا غير مأزور[٤] بعد ان منع الاجتهاد في الاصول وقال بحقيقة متعينة، على خلاف الفروع. كما نفى الغزالي، الاثم والخطأ عن المجتهد لانه لا اثم في الظنيات[٥]. التي بيّن لنا حدودها من خلال تبيانه لمفهوم اليقين، والمجال الذي يقف دونه العقل الانساني وذكرناها في الفصل السابق، فهاجم نظرية العنبري في التصويب، متهما اياه بالسفسطة، وتابعه في ذلك من المعاصرين الخضري، خلال اشارته إلى خطر

---

(١) التفتازاني: شرح العقائد النسفية ١٩٥، الصعيدي: النسخ في الشريعة الاسلامية ٤٩.

(٢) الصعيدي: في ميدان الاجتهاد ١٣، عند عودتنا إلى حلية الاولياء لم نعثر على «الكل مصيب» بل وجدنا آيات فيها مدح لاصحاب محمد (راجع: الاصفهاني: حلية الاولياء مطبعة السعادة -القاهرة ١٣٥٥، ٦/ ٣٢٧).

(٣) ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٣٧٣.

(٤) السيوطي: صون المنطق ١٤٠.

(٥) الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٥، الخضري: اصول الفقه ٣٧٦.

الازدواج في الاحكام الشرعية. لان ذلك يؤدي إلى ضياع الحقيقة[١]. ولو ان الغزالي يكاد يصرح بصواب الجميع عندما يقترب من الحديث عن اجتهادات الصحابة[٢].

لقد آثار موقف المصوبة، ردود فعل كثيرة، في ميدان الفلسفة والتشريع، حتى استفاد ابن رشد من وجوده في ميدان التشريع، لينقله فيما بعد إلى الفلسفة، من اجل رد طعنات الغزالي بالفلاسفة. فلم ير بأسا ان يكون لكل فيلسوف ما اداه اليه اجتهاده، وبذلك استغرق لديه الاجتهاد في الفروع، الاصول والنظريات ايضا. ان موقف ابن رشد هنا مضطرب، فهو يتعارض مع ميله الفقهي المعروف، المتمثل بحملته على التأويل «باعتباره» اساس الخلاف بين المسلمين[٣]، والتأويل اجتهاد مبطن.

اما الرد السلفي فلم ينفصل عن اقرار السلف بجواز الخطأ على غير المعصومين، ذلك الخطأ الذي انتهى إلى تكفير العديد من الفرق والجماعات في بعض المسائل خاصة من قبل انصار الاجتهاد[٤]، ويعزو محمد باقر الصدر هذا الموقف إلى «فصل حكم الفرعيات الظنية عن الضروريات الكلامية» ونتيجة لهذا الميل المتطرف، وقف فقهاء اهل البيت ضده[٥].

ان تقويم الفكر المصوّب فلسفيا، ينتهي إلى موقف سفسطي «يتمثل بتدمير الحقيقة، وزعزعة الثبات في الشريعة»، وتنبه إلى ذلك ابو اسحق الاسفراييني (ت ٤١٨/١٠٢٧) حين قال عن تصويب المجتهدين جميعا ان «اوله سفسطة وآخره

---

(١) الغزالي ٢/ ١٠٦-١٠٧.

(٢) اصول الفقه للخضري ٣٧٤.

(٣) ابن رشد: فصل المقال ١٢ و١٤.

(٤) الخيالي: حاشية على شرح العقائد النسفية ص ١٠٤.

(٥) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٤٠.

زندقة»[١] بسبب الاشتراك في الاصابة حتى وان كانت احكامهم متناقضة، ولو انهم لم يقفوا عند هذا بل صوّبوا حكم المجتهد المناقض لحكم سابق للمجتهد نفسه في القضية ذاتها. ويخرج المقلد من العهدة في متابعة اجتهاد مجتهده، سواء أصاب مجتهده أم اخطأ[٢]. وهذا ما رفضه السلفيون وكل القائلين بالتخطئة.

ثانياً: المخطئة: جمعت هذه المدرسة اشتات فرق ومذاهب واتجاهات متعددة، عمودها الفقري، الاتفاق على وجود الخطأ والصواب في احكام المجتهد، وبذلك اقروا مبدأ الخطأ في الاجتهاد، وانتهوا إما إلى رفضه في العمل التشريعي، او رتبوا على المجتهد اثما (عقابا) بقدر الخطأ الذي قد يقع فيه، وليس من الغرابة ان يضم هذا الاتجاه، اطرافا متناقضة من الناحية المنهجية، فهذا بشر المريسي (ت ٢١٨/ ٨٣٣) لم يمنع الاثم على المجتهد في الفروع، بعد أن قرنها في الاصول، وعاملها معاملة واحدة، وقال الحق فيها وفي الاصول (واحد) متعين، والمخطئ آثم، والتقليد حرام[٣]، ومن اخطأ في الالهيات يكفّر، وكذلك في النبوة، وقد يفسق في مسألة الرؤية، وخلق القرآن، ويؤثم في الفقهيات، وتابعه في ذلك ابن علية، وابو بكر الاصم، ممن قالوا بالقياس، في الوقت نفسه الذي تابعه فيه نفاة القياس، ومنهم الامامية، لانه لا مجال للظن عندهم في الاحكام. فاذا كان الدليل قطعيا، أثم المخطيّ[٤].

تعرض موقف بشر المريسي للنقد السلفي العنيف، حتى قال عنه الدارمي (ت

---

(١) البينانوي: الاجتهاد والمجتهدون ١٦٥، راجع للمقارنة: الفلسفة اليونانية للدكتور كريم متي، طبع بغداد ١٩٧١، ص ١١٤-١٢٥.

(٢) ايضا، ١٦٥، الاجماع في الشريعة الاسلامية للشيخ علي عبد الرازق ٧٩، اصول الفقه للخضري ٣٧٦.

(٣) الدارمي: رد الدارمي على بشر المريسي ١٤٤، المستصفى للغزالي ٢/ ١٠٦ و ١٠٨، اصول الفقه للخضري ٣٧ و ٣٧٥.

(٤) المستصفى ٢/ ١٠٨ و١٠٩، اصول الفقه ٣٧٦.

٢٨٢/ ٨٩٠) «ان اخطأ عليه خطؤه، وان اصاب لم يلتفت اليه» بسبب منهجه العقلي «لان الاساس الكتاب والسنة»[١]. ولم يكن في موقفه هذا يمثل كل العقليين، فهو على نقيض العنبري، والجاحظ، اللذين الحقا الاصول بالفروع، اذ قال الاول بتصويب المجتهد في الاثنين، كما صوب كل المجتهدين، ووجدنا الجاحظ يتكلم عن حق واحد متعين، لكن المخطئ فيها (الاصول) معذور غير أثم كما في الفروع»[٢]، واعتبر الغزالي بعض معتزلة بغداد من المخطئة ايضا[٣] دون تحديد هوية أي منهم.

اما ابن قتيبة (ت ٢٧٦/ ٨٨٩) فقال في معرض رده على العنبري «ان المصيب واحد»[٤] اتفق عليه المخطئة، باعتباره يمثل حكم الله، ولو انهم اختلفوا في: هل ان عليه دليل ام لا؟[٥] قال ابن عبد البر (ت ٤٦٣/ ١٠٧٠)، الرأي في اصول الدين فاسد... فالقائل به في القرآن وسائر اصول الدين محدث في الابتداء مخطئ مع اصابته، كما كان بعض الفقهاء «يكره ان يثبّت رأيه في الفروع، لجواز رجوعه عنه فيما بعد» فكيفَ في الاصول؟[٦] حتى نقل لنا الاصفهاني في حلية الاولياء قول مالك في (٣٦) مسألة من اصل (٤٠) بـ لا ادري، «لا جهلا، بل تحوطا من الوقوع في الخطأ»[٧].

كما كان ابن حزم من المخطئة، مع اختلاف مفهوم الاجتهاد عنده، عن مفهومه

---

(١) رد الدارمي ١٤٤-١٤٥.

(٢) المستصفى ٢/ ١٠٦، اصول الفقه ٣٧٥.

(٣) ايضا ٢/ ١٠٨.

(٤) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ١٨٢.

(٥) الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٩، الخضري: اصول الفقه ٣٧٧.

(٦) السيوطي: صون المنطق ١٤٠.

(٧) الاصفهاني: حلية الاولياء ٥/ ٣٢٤.

عند الاجتهاديين، بسبب كون الحق في الاقوال -عنده- واحدا وسائرها خطأ[١]، اما الغزالي فكان له موقف مزدوج[٢] حاول ابن رشد متابعته ونقده[٣] عليه. وعلى رأي النسفي (ت ٥٣٧/ ١١٤٢) «ان المجتهد قد يخطئ وقد يصيب» لهذا عقب التفتازاني (ت ٧٩١/ ١٣٨٨) في شرح العقائد مكملا عبارة النسفي بالقول «في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية»[٤] وبذلك عيّن الحكم، ولكن دليله ظني، «ان وجده المجتهد اصاب، وان فقده اخطأ»[٥]، فهو يقول اولا بجواز خطأ المجتهد ثم يثبه ثانيا، وبهذا قرر وجود حق واحد، لكنه وبروح من التوفيق في معالجة الخلافات، وخاصة فيما يتصل بصدر الاسلام، قال «فذلكة: المخطئ المأجور، والآثم المعذور! في الوقت الذي هاجم فيه المصوبّة، لان قولهم يؤدي إلى اجتماع النقيضين، «الحظر والاباحة»[٦] واحصى لنا الكستلي (ت ٩٠١/ ١٤٩٥) في حاشيته، اربعة اقوال - حول مسألة التصويب والتخطئة- للتفتازاني، استخلصها خلال تتبعه، للصراع الفكري الاسلامي، حولها[٧]. لا تخرج عما استعرضناه هنا[٨].

تلك هي زبدة المواقف الرسمية حول الفعل الاجتهادي، التي لم تنفصل عند

---

(١) ابن حزم: معجم فقه ابن حزم، دمشق ١٩٦٦، ١/ ٧٠/ م ١٠٩.

(٢) (الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٥-١٠٦، الخضري: اصول الفقه ٣٧٧).

(٣) ابن رشد: فصل المقال ١٢ و١٤-١٥.

(٤) النسفي: العقائد النسفية ١٩٤، التفتازاني: شرح العقائد ١٩٤.

(٥) التفتازاني: شرح العقائد ١٩٥.

(٦) التفتازاني: شرح العقائد النسفية ١٩٦.

(٧) الكستلي: حاشيته على شرح العقائد ١٩٥-١٩٦.

(٨) وراجع الخضري: اصول الفقه ٣٧٤-٣٧٨.

اصحابها –على تناقضهم، وككل المسائل الخلافية –عن سند من الكتاب والسنّة يدعمون به مواقفهم، فكان معتمد المصوّبة، حديثا ربما كان موضوعا او مختلقاً، لوروده في صيغ مختلفة هو قوله ﷺ «اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران»[١] و»اذا حكم الحاكم فاجتهد ثم اخطأ فله اجر»[٢] ومع هذا، فان هذه الاحاديث لا تعني قولا بالتصويب بقدر ما تثبت وقوع الخطأ، مع زوال تبعاته، وتلك مسألة تلقفها (المتسامحون) من المخطئة، الذين اشتركوا مع المصوبة في خطوطها العامة، وهو ما بينه البخاري[٣]، اما رافضو الاجتهاد، او المخطئة من المحافظين، فايمان منهم بمنهجهم السلفي، لجأوا إلى الكتاب والسنّة، لتعزيز موقفهم ﴿وَ كَتَبْنا عَلَيْهِمْ فيها أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ وَ مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (٤٥)﴾[٤].

(١) البخاري: اعتصام/ ١٣، مسلم: اقضية/ ١٥، ابا داود/ اقضية/ ٣، النسائي: احكام/ ٣، قضاة/ ٣، ابن ماجة: احكام/ ٣، احمد: المسند ٤/ ١٩٨–٢٠٤، ٢٠٥.

(٢) البخاري: اعتصام/ ٢١، مسلم: اقضية/ ١٥، ابا داود: اقضية/ ٣، الترمذي: احكام/ ٣، النسائي: قضاة/ ٣، ابن ماجه: احكام/ ٣، احمد: المسند ٣/ ١٨٧ و ٤/ ١٩٨–٢٠٤–٢٠٢–٢٠٥.

(٣) البخاري: الصحيح ٤/ ٤٣٨، اعتصام/ ٢١ حيث قال ان حديث الرسول ﷺ واضح في معناه ومغزاه: «فاذا اجنهد العامل او الحاكم– كما ورد في الصحيح– فأخطأ، خالف الرسول من غير علم، فحكمه مردود لقوله ﷺ: من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد حديثنا».

(٤) قال تعالى «ومن لك يحكم بما انزل الله، فأولئك هم الظالمون» (المائدة/ ٤٥) وقال ﷺ «القصدة في السنة، خير من الاجتهاد في البدعة» و»فضل العالم على المجتهد مائة مرة» (راجع: الدارمي: المقدمة/ ٢٣ و٣٣)، وقال سعيد بن سليمان،.. وكلما سمعت مالكا يفتي بشئ، الا وقد تلا هذه الآية: ان نظن الا ظنا، وما نحن بمستيقنين» (الجاثية/ ٣٢) «اياكم واصحاب الرأي، فانهم، اعداء السنة» (الاصفهاني ابو نعم: حلية الاولياء، مطبعة الخانجي والسعادة، مصر ١٩٣٦، ٦/ ٣١٦ و ٣٢٧).

تبقى أمامنا مسألة مهمة، تخطى فيها الاجتهاديون، حدود الاجتهاد فيما لا نص ولا دليل عليه، إلى الاجتهاد في مورد النص، فقالت المصوّبة بصوابه، وقال المخطئة «باثم من وضح النص في حكمه، واجتهد بخلافه»[١] لان ذلك الخلاف «تكذيب لمصدر النص، وكل من كذّب محمدا ﷺ فهو كافر»[٢]، اما من «غلط وحرّف في الشرعيات،... فيحكم بكفره ايضا»[٣] كما يقول الغزالي، الذي رد على من قال «ان مخالف النص مصيب» اذا لم يقصّر، لان ذلك حكم الله تعالى عليه بحسب حاله، فلم ينقض حكمه» بقوله «نعم هو مصيب بشرط دوام الجهل.. كمن ظنّ انه متطهر، فحكم الله عليه وجوب الصلاة»[٤] منطلق الغزالي في ذلك، رفضه تغيّر الحكم بالانكشاف، ولان النقض ينقض بنقضه، فلا مجال للجمع بين حرية تغير الاحكام للمجتهد وبين مخالفة النص، ولو ان المصلحة العامة، كانت المبرر لمثل هذا الموقف.

اما الموقف النهائي من اختلاف الصحابة في بعض المسائل، فلم يتبلور الا في فترة متأخة عن صدر الاسلام، عمل خلالها التوفيقيون من انصار الاجتهاد، على تبرير تلك الاختلافات، بقاعدة الاجتهاد، باعتبار التوسعة، ورحمة الاختلاف، وروح التسامح فقالت المصوّبة، «تواتر لدينا عدم النكير على المختلفين في الجد والجدة والعول والحرام»[٥] من الصحابة، وكل «اصحاب محمد، كالنجوم، بأيهم اقتديتم،

(١) الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٩.

(٢) البخاري: الصحيح ٤/ ٤٣٨، اعتصام/ ٢١، الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٤٢ و١٤٤.

(٣) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٤٤.

(٤) ايضا: ٢/ ١٢٠.

(٥) الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٨.

اهتديتم» من هنا كانت شدة مالك على من تعرض لهم بسوء[١]. كما ظهر الغزالي من خلال تعظيم بعضهم بعض «تسليمهم لكل مجتهد، ان يحكم ويفتي، ولكل عامي ان يقلّد، ومن ظن بمخالفته، انه خالف دليلا قطعيا، فعليه التأثيم والانكار»[٢] اما المخطئة ورافضو العمل بالاجتهاد الاصولي، فعالجوا الامر بواقعية اكثر. عندما قرروا وجود الخطأ باعتراف الصحابة، لكنهم رفعوا وزر ذلك الخطأ عنهم، دون ان يصلوا إلى الحد الذي وصل اليه المصوّبة عندما صوبوا الجميع واثابوهم، اما الموقف السلفي، الذي هو احد اجنحة المدرسة المخطئة فاتخذ وجهة اخرى، في التشريع او العقيدة، حينما اعتبر الخلفاء منفذين لسنة الله ورسوله، حاملين امانة كلفوا بايصالها إلى الناس، اخبارا لا اجتهادا، وهذا كل ما يمكن ان يقال عنهم. وهم غير مسؤولين عن كل الاضافات التي علقت بهم بعد فترة التأثير الفلسفي والمنطقي والتراثي خارج جزيرة العرب.

---

(١) الغزالي: المستصفى ٢/ ١٠٨.

(٢) ابن حنبل: احمد: المسند ٣/ ١٥٧، الاصفهاني: حلية الاولياء ٦/ ٣٢٧.

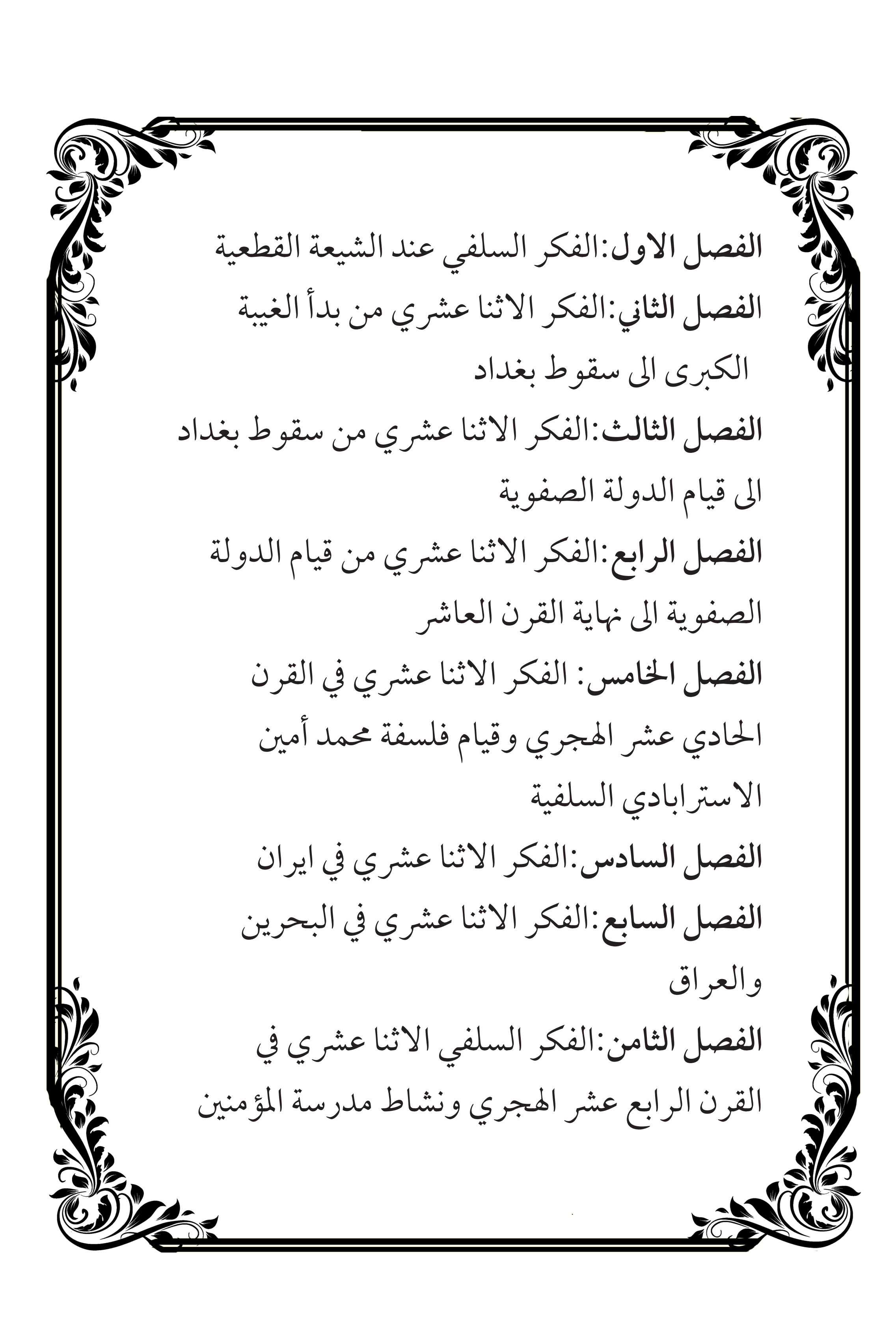
الباب الثاني

وفيه ثمانية فصول

الفكر السلفي عند الشيعة

الاثنا عشرية





الفصل الاول:الفكر السلفي عند الشيعة القطعية

الفصل الثاني:الفكر الاثنا عشري من بدأ الغيبة الكبرى الى سقوط بغداد

الفصل الثالث:الفكر الاثنا عشري من سقوط بغداد الى قيام الدولة الصفوية

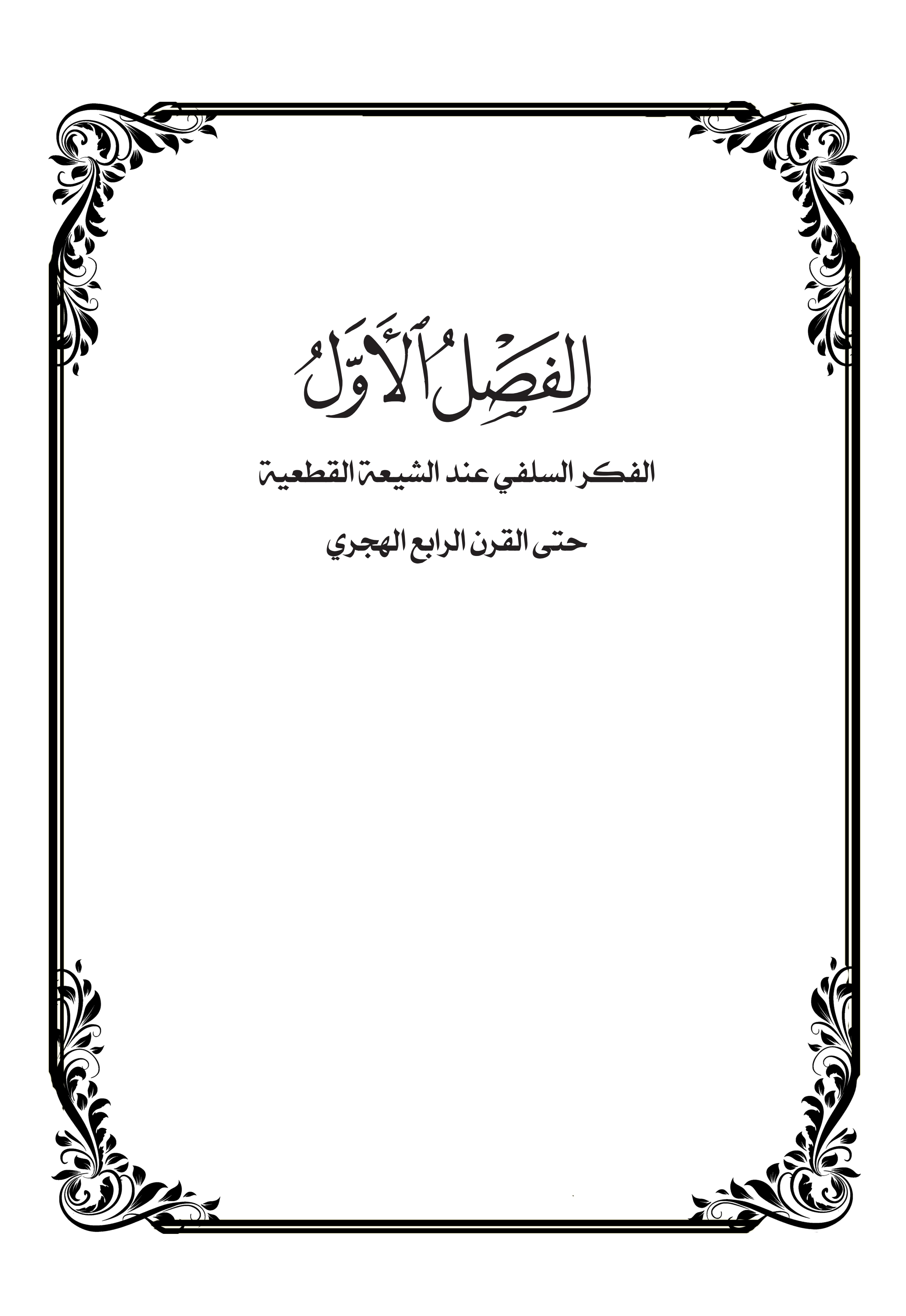
الفصل الرابع:الفكر الاثنا عشري من قيام الدولة الصفوية الى نهاية القرن العاشر

الفصل الخامس: الفكر الاثنا عشري في القرن الحادي عشر الهجري وقيام فلسفة محمد أمين الاسترابادي السلفية

الفصل السادس:الفكر الاثنا عشري في ايران

الفصل السابع:الفكر الاثنا عشري في البحرين والعراق

الفصل الثامن:الفكر السلفي الاثنا عشري في القرن الرابع عشر الهجري ونشاط مدرسة المؤمنين



الفَصلُ الأوَّلُ

الفكر السلفي عند الشيعة القطعية

حتى القرن الرابع الهجري



المقدمة

وجدنا في الباب الاول ان الشيعة القطعية (الامامية) كانوا ملتزمين بالكتاب والسنّة، متابعين لما يروى عن الائمةعليهم السلام مرفوعا إلى النبيﷺ، وتلك هي اصولهم الثابته، في التشريع والكلام، لا يخرجون عليها[١]. حتى نقل عن الصادقعليه السلام قوله "حديثي حديث ابي وحديث ابي حديث جدي".... وحديث جدي، حديث جده وحديث جده... حديث رسول الله، وحديث رسول الله، حديث الله" وقوله: ايضا "أولنا دليل آخرنا، وآخرنا مصدق لاولنا، والسنّة فينا سواء، ان الله تعالى اذا حكم حكما اجراه". ومثل هذا نقل عن الباقرعليه السلام[٢] والرضاعليه السلام[٣] وبذلك اقترن الائمة لدى الامامية، بكتاب الله، لحفظهم الحديث من مصادره الاولى بسند متصل[٤] وهم بعيدون عن الاجتهاد، الذي وجدناه في الباب الاول لدى البعض، ملتزمون بالمقولة السلفية المأثورة "اقتصاد في سنة خير من اجتهاد في بدعة"[٥] من اجل هذا

---

(١) الفياض: د. عبد الله: تاريخ الامامية واسلافهم ١٣٨. السبتي: عبد الله: المباهلة ٥٢، ٦٨ (وهامش ٧١)، ٨٤، ٩٢، ١١٤.

(٢) النوبختي، ابو محمد الحسن بن موسى: فرق الشيعة، مطبعة حداد، بيروت، ٢٤، ٢٩، ٣١. المفيد: الامالي ٣٤، ٥٨. الفياض: تاريخ الامامية ١٤٨-١٥٨. الشيبي: الفكر الشيعي ٣١-٣٧، ٥٨-٥٩. الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٧٩-٨٠. الحكيم، محمد تقي: الاصول العامة ١٤٧-١٤٨، وقال ايضا "استدل الشيعة على حجية سنة اهل البيت بادلة كثيرة... فحجية (اقوالهم) لا تتوقف على كونها من السنة، وانما يكفي في اثبات الحجية، لها، كونها مروية من طريقهم عن النبيﷺ... وصدورها عنهم باعتبارهم من الرواة الموثوقين، واثبات كون ما يصدر عنه من السنة موقوفا على روايتهم لا على اقوالهم كمشرعين" (الاصول العامة للحكيم ص ١٦٧).

(٣) الطوسي، ابو جعفر: الامالي، النجف ١٩٦٤ ص ٢٥٠.

(٤) المفيد: المسائل الصاغانية، طبع ايران ١٣٦٠، ص ٣٧، الطوسي: الامالي ١٦٣، ٢٦١.

(٥) الطوسي: المالي ٢٧٠، ٣٤٧، ٣٩٥، ٣٩٦.

عنوا بالحديث وجمعه، واهتموا بالرواة واخبارهم، حتى قيل عن السبق الامامي في تدوين الحديث الكثير، سواء كان من قبل الائمة ام اتباعهم[١]. ولا يمكن لاي باحث ان يهمل اتباعا، لمعت اسماؤهم، كأنصار خلّص، وتلامذة نجباء للأئمة، في كل فترة، وحتى سنة ٣٢٩هـ/ ٩٤٠م، اشارت اليه بالتفصيل كتب الرجال والرواة والحديث[٢]، وكانوا متابعين لخطوات أئمتهم، بفضل ميلهم الايماني المتصل بالمكانة السامية التي كان يتمتع بها الائمة، حتى انقطعوا اليهم، "في فروع الدين وعقائده، واصول الفقه وقواعده، ومعارف السنّة والكتاب.. وتعبدوا بسنّة سيد المرسلين... وان الخلف والسلف الصالحين.. انما دانوا بمذهب الائمة"[٣] كانوا "متعبدين بالنص" إلى درجة انهم عملوا بخبر الواحد[٤] ولذلك قيل، انهم كانوا "يعيشون عصر النص"[٥] حتى ٣٢٩/ ٩٤٠، لا بمعنى مشاركة الامام للنبي ﷺ في مهماته

---

(١) شرف الدين، عبد الحسين، المراجعات ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣١٣-٣١٤، بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٣٥، ٣٣٦. الخطيب، محمد عجاج: السنة قبل التدوين ٣٥٤-٣٥٥، ٣٦٤، ٣٦٧.

(٢) مثل رجال النجاشي (ت ٤٥٠/ ١٠٥٨) ورجال الكشي واختياره للطوسي (ت ٤٦٠/ ١٠٦٧) وغيرها. راجع حولها: (الكركي، علي: طريق استنباط الاحكام تحقيق عبد الهادي الفضلي، النجف ١٩٧١، ص ١١، الطهراني: اغابزرك: الذريعة ١/ ٦-٨، ١٢-١٥، ١٨، ١٩، ٨/ ١٠٠-١١٢، ١١٣-١١٤، ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥، ١٢٧، ١٣٥، ١٣٩، ١٤١، ١٤٨، ٢٨٦، و ١٠/ ٣٧، ٨٢-٨٧، ٨٩-٩٤، ١١١، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٣، ١٨٦، ٢١٨، ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٦٠، ١١/ ٢٣٩، ٢٤٣، ٢٥٢، ٣٠٢، ٣٤٠، ١٢/ ٤٤، ٦٥، ٧٩. شرف الدين: المراجعات ٣٠٦-٣١٤. والاعلامي: دائرة المعارف ٣/ ٧٥-٨٠ و ٤/ ٦٤-٦٥.

(٣) المفيد: الامالي ٦٤-٦٥. شرف الدين: المراجعات ٣٢-٣٣. عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٥٨-٥٩.

(٤) حس، الشيخ: معالم الدين، نجف ١٩٧١/ ١٩٧٢ تحقيق عبد الحسين البقال، ص ٤١٩، ٤٢٠.

(٥) عليان، د. رشدي: العقل عند الشيعة الامامية ٦١.

التشريعية، بل بمعنى حفظهم لتراثه لان "الامام لا يوحى اليه... بل انه يستمد عمله من رسول الله ﷺ. قال الطوسي (ت ٤٦٠/ ١٠٦٧) "ان الامام لا يكون عالماً بشئ من الاحكام الا من جهة الرسول.. وقال الصادق: كل شيء مردود إلى الكتاب والسنّة" وقال الباقر عليه السلام عن الفقيه "انه المتمسك بسنّة النبي ﷺ... وقال ايضا: كل من تعدى السنّة رد على السنّة"[1] وبذلك ساروا عليهم السلام على الطريقة التي رسمها لهم الرسول ﷺ فلم يتعرضوا لشيء من العقائد، ولا تنازعوا في امر من الامور التي نهى عن النزاع فيها، ورجعوا إلى الكتاب واحاديث الرسول، لمعرفة احكام الحوادث"[2] فانصرفوا بذلك وشيعتهم "عن كل شيء الا خدمة الدين، وحماية عقائده، التي جاء بها الرسول ﷺ ونص عليها القرآن الكريم، من العابثين والمشوشين، ومن المعتمدين على الاجتهاد وتحكيم العقل في اصول العقائد"[3] بمعنى انهم كانوا ملتزمين بحرفية النص" من غير نظر إلى العلل والاسباب،... وانصرف (اتباعهم) عن التفكير بغير الكتاب والحديث[4] حتى نقل عن زين العابدين (٣٨-٩٩/ ١٥٨-٧١٧) انه "كره اوائل الكلام العقلي واعتبره مراء"[5] وتجلى تعاطفه السلفي مع عمر بن عبد العزيز (ح من ٩٩-١٠١/ ٧١٧-٧١٩) الذي قال عندما سمع بوفاة الامام "ذهب سراج الدنيا وجمال الاسلام وزين العابدين"[6]. كما وصف ابن تيمية الامام الباقر "بأنه امام من

---

(١) الغياض، د. عبد الله: تاريخ الامامية واسلافهم ١٣٨، ١٤٢.

(٢) الحسني، هاشم معروف: الشيعة بين الاشاعرة والمعتزلة ٢٠ و٢٢.

(٣) ايضا ١٤٨ و ١٥٠.

(٤) ايضا ٢٠٥.

(٥) النشار: د. علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ١٢٧.

(٦) النشار: د. علي سامي: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ٢/ ١٣٤.

اهل البيت.. نشر العلم الاسلامي واخلص لاعظم جوانبه وهو الحديث" علما ان ابن تيمية -كما يقول النشار- "كان محدثا مشهورا فوضعه للامام الباقر في نسق المحدثين العظام.. يدل على ما كان للامام الباقر من مقام علمي حتى في اوساط السلف من اهل السنّة"[١] لهذا قال انه "من الخطأ الكبير القول بأن عليّا زين العابدين، وابنه الباقر كانا قدريين، انهما كانا من رجال الحديث" " فانهما اذن من سلف اهل السنة[٢] وربما اكد ذلك قول الباقر "الذين يخوضون في آيات الله هم اصحاب الخصومات"[٣] ولم يكتف النشار بذلك، بل اعتبر زهدهم وخشوعهم وصبرهم، وكثرة بكائهم "سمة بارزة لمحدثي الاسلام الحقيقين"[٤] وليس ادل على هذه النتيجة من قول السجاد "... وذهب آخرون إلى التقصير في أمرنا، واحتجوا بمتشابه القرآن، فتأولوا بآرائهم.. فاتهم مأثور الخبر فينا"[٥] من هنا امتاز عصره بالحديث، كما امتاز عصر الباقر به ايضا، حيث كان "من رجال الحديث المتبعين للاثر"[٦]، وأورد النشار تدليل ابن تيمية على سلفية اهل البيت -مرة اخرى- باعتبار، مدرستهم مدرسة حديث، عندما قال "اما ائمة اهل البيت الكبار، وبالاخص محمد الباقر وجعفر الصادق عليهما السلام.. كانوا من رواد المذهب السنيّ"[٧].

---

(١) ايضا: ٢/ ١٤٠.

(٢) ايضا: ٢/ ١٤٧-١٥٠.

(٣) ايضا: ٢/ ١٤١.

(٤) ايضا: ٢/ ١٤٣.

(٥) شرف الدين، عبد الحسين: المراجعات ٣٩.

(٦) النشار: نشأة الفكر الفلسفي ٢/ ٢٩١.

(٧) ايضا: ٢/ ٢٩٤.

نشير إلى هذه الشهادات، مع اقرارنا بوجود تفاوت في حدود المفاهيم المتداولة بين عصر وعصر، فمسألة اهتمام الائمة بالحديث، مفروغ منها وهي التي دفعتهم إلى مدح المشتغلين به ورواته، والمحافظين على سنّته[١] ومن هذا التصور كان لنا ان نتابع، باختصار، الواقع التشريعي والبناء العقائدي، للشيعة القطعية (الامامية) خلال عصر الائمة، من أجل ان يتكامل ذلك البناء، بوسائله السلفية المعتبرة عندهم:

١-في العقائد

وجدنا ان الائمة، منعوا الجدال في الدين[٢] كواجهة رسمية لمنهجهم السلفي، رافضين كل النتائج التي توصل لها اصحاب الكلام والقائلين بحرية الرأي في التشريع، ولو ان بعض المحققين من الامامية، حاولوا تحديد بعض مبادئ العقيدة في التوحيد ومعرفة الله وافعال العباد[٣]، معتمدين على بعض الاقوال المنسوبة إلى

(١) الطبرسي: الاحتجاج ٢/ ١٠٦-١٠٨، الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٩٠.

(٢) الكشي: الرجال ١١٤. العاملي: الحر، وسائل الشيعة ١٨/ ١٠٦. الاعلمي: دائرة المعارف، طبع رقم ١٣٧٥، ٣/ ٩٣.

(٣) سجل لنا الاشعري في مقالات الاسلاميين خلاصة الفكر الامامي للشيعة القطعية في فترة الائمة، حتى قال "قالوا في التوحيد، بقول المعتزلة والخوارج، وهؤلاء قوم من متأخريهم، فأما اوائلهم فانهم كانوا يقولون.. (بالتشبيه).." (الاشعري: مقالات الاسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٩/ ١٩٥٠، ١/ ١٠٥، وراجع ايضا ١/ ١٠٢-١٠٤) "وقال آخرون: أنه لا يشبه شيء"، "وفرقة منهم: يزعمون: ان الله لم يزل عاملاً حيا قادرا... ويميلون إلى نفس التشبيه"، (الاشعري: مقالات ١/ ١٠٥ و ١٠٨). وفي افعال العباد قال جماعة هشام "ان اعمال العباد مخلوقة لله" ونقل عنه "ان افعال الانسان، اختيار له من وجه"، اضطرار من وجه، اختيار من جهة انه ارادها واكتسبها، واضطرار من جهة انها لا تكون منه الا عند حدوث المهيج لها" والثانية تقول "انه لا جبر كما قال الجهمي، ولا تفويض كما قالت المعتزلة"... "لان الرواية عن الائمة.. جاءت بذلك... ولم يتكلفوا ان يقولوا في أعمال العباد هل هي مخلوقة ام لا شيئا"، "وفرقة: يزعمون ان اعمال العباد غير مخلوقة لله، وهذا قول قوم يقولون بالاعتزال والامامة" (الاشعري: مقالات ١/ ١١٠) وفي كيفية حدوث الفعل الانساني كانت الشيعة الاولى "يزعمون

الائمة، والتي قد يبدو منها الاتجاه المعتزلي، حتى حمّلت بعض هذه العقائد، اكثر من طاقتها في عصور متأخرة، ولا يحتاج الباحث إلى كثير عناء ليكتشف، حقيقية هذه الاقوال اذا ألمّ بحدود الفهم الامامي والمعتزلي لهذه العقائد.

وعلى سبيل المثال لا الحصر نقل عن الصادق عليه السلام قوله: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم "اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت، ولا قابض لما بسطت، ولا باسط لما قبضت، ولا هادي لمن اضللت ولا مضل لمن هديت"(١)، بهذا الموقف التسليمي الايماني البسيط الذي نقله الصادق عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقف في صف من سلك هذا الاتجاه السلفي، ولا ندري ما مدى صلته بقوله عليه السلام "انما قدّر الله عون العباد على قدر نياتهم، فمن صحت نيته، تمّ عون الله (له) ومن قصرت نيته، قصر عنه العون بقدر الذي قصر"(٢). لان الاول متصل بالخالق، والثاني متصل بالمخلوق!... ومع هذا نقل عن الصادق عليه السلام قوله "لا يزني الزاني وهو مؤمن، ولا يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر وهو مؤمن"(٣) في الوقت الذي عرف عنه قوله "الايمان قول مقول وعمل معمول..." (٤) وهذا قد يمت إلى الخوارج بصلة. ونقل عن الرضا عليه السلام قوله "اول عبادة الله معرفته، واصل معرفة الله عز وجل توحيده، ونظام توحيده نفي التحديد عنه، لشهادة العقول: ان كل محدود مخلوق،.. بصنع الله يستدل عليه.. وبالعقول

ان الفاعل لا يفعل في غيره فعلا، ولا يفعل الا في نفسه، ولا يثبتون الانسان فاعلا لما يتولد عن فعله.. كالالم.. واللذة" والقائلون بالاعتزال والامامية "يزعمون ان الفاعل منا ما يحدث الفعل في غيره، وان ما يتولد عن فعله، كالألم المتولد من الضربة" (الاشعري: مقالات الاسلاميين ١/ ١١٣-١١٤).

(١) الطوسي: الامالي ٢١٧-٢١٨.

(٢) المفيد: الامالي، النجف، الطبعة الثالثة. ص ٤٦.

(٣) المفيد: الامالي، النجف، الطبعة الثالثة ٢٠-٢١.

(٤) ايضا: ١٦٩.

نعتقد معرفته... وبالفطرة تثبت حجية... ومن قال كيف هو فقد شبّهه، ومن قال فيمن (لم) فقد علله، ومن قال متى فقد وقته، ومن قال فيم فقد ضمنه، ومن قال إلى فقد الحد فيه،... لا يتغير الله تعالى... رؤية باطن لا بمزايله، مباين لا بمسافة، قريب لا بمداناة، لطيف، لا بجسم، موجود لا بعدم، فاعل لا باضطرار، مقدّر لا بفكرة، مدبر لا بحركة، مريد لا بعزيمة"[١] ومهما تكن هذه العبارة طويلة، فلا بد ان جانبا منها صحيح النسبة، ولكنها تبقى على كل حال، بعيدة عن روح البساطة التي وجدناها عند مدرسة الحديث الامامية في المدينة المنورة، ويكشف المرء وهو يتابع بعض المواقف التي قد تبدو متناقضة، ان احداها يمثل الاتجاه الحقيقي للامام، والآخر، طارئ على العقيدة. والخطر بتأتى من بنائنا على ذلك الطارئ، نظاما عقائديا متكاملا، وهذا ما وقع فيه غير واحد من الباحثين من القدماء الذين ربما فسروا قول الرضا عليه السلام في "ابطال الجبر والتفويض، واثبات الامر بين الامرين"[٢] بدليل من القرآن[٣] تفسيرا معتزليا دفع السيد الخوئي إلى ان يقول "ان ثبوت النبوة بالمعجزة يتوقف على الاعتراف بالحسن والقبح العقليين"[٤].

وما اردنا التنبيه عليه ونحن نتفحص البنية العقائدية للامامية، التي تطورت من الشيعة القطعية إلى (الاثنا عشرية) من خلال ما نقل لنا اتباع الائمة من أن هناك ارثا، يحتوي مع ما يحتوي من مواقف ربما فرضت على الائمة في ظل ظروف سياسية وفكرية معروفة لكل ذي بصيرة، حتى وسمت بعض هذه العقائد بسمات فكرية،

---

(١) ايضا: ١٥٧-١٥٨، الطوسي: الامالي ٢٢.

(٢) المفيد: الاختصاص ١٩٨.

(٣) الخوئي: السيد ابو القاسم، البيان، في تفسير القرآن، طبع ١٩٥٧، ص ٢٣.

(٤) الخوئي، السيد ابو القاسم: البيان في تفسير الفرآن ٢٣.

اجنبية على منهج الائمة في المدينة، وهي ذاتها التي وجدناها في الباب الاول، فتقلب العقيدة من بساطتها إلى التعقيد، واهم هذه المبادئ بالنسبة الينا هي فكرة العترة أو الاسرة المقدسة، والامامة، والعصمة:

أ- العترة (الاسرة المقدسة)

تفردت الشيعة في مسألة الولاية والوصية والارث. التي قيل في ملخصها: ان الرسول قبل ان يتوفاه الله كان "قد نص على علي لقيادة الامة من بعده[1] حمل لواء ذلك، اصحاب نظرية العترة، التي رسخت عندهم يوما بعد يوم، حتى وصلت بعد نكبة الحسين في كربلاء سنة (٦١/ ٦٨٠) وزيد بن علي في الكوفة سنة (١٢٢/ ٧٣٩) إلى ذروة النضخ العقائدي بعد ان وجدوا لها سندا من القرآن والسنّة، حتى قيل الكثير عن المكانة الروحية لعترة الرسولﷺ، من جراء اصطفاء هذه العترة المعنوي[2]، لاقرار حقها في قيادة الامة باعتبار سلفهم في ذلك اسر الانبياء السابقين الوارد ذكرها في القرآن﴿إِنَّ اللهَّ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمينَ (٣٣) ذُرِّيَّةً بَعْضُها مِنْ بَعْضٍ وَ اللَّـهُ سَميعٌ عَليمٌ (٣٤)﴾﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا نُوحاً وَ إِبْراهيمَ وَ جَعَلْنا في ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَ الْكِتابَ فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَ كَثيرٌ مِنْهُمْ فاسِقُونَ (٢٦)﴾﴿يُوصيكُمُ اللَّـهُ في أَوْلادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِساءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثا ما تَرَكَ وَ إِنْ

---

(١) المفيد نقل لنا في الامالي، ص ٣٧ خطبة منسوبة لعبد الله بن عباس في البصرة، ومما جاء فيها "... ايتها الامة المتحيرة في دينها، اما لو قد متم من قدم الله.. وجعلتهم الوراثة، والولاية حيث جعلها الله، لما عال سهم من فرائض الله، ولا عال ولي الله، ولا اختلف اثنان في حكم الله، ولا تنازعت الامة في شيء من كتاب الله..." راجع ايضا للمفيد: الارشاد، ص٢ والاوراق التالية: والطبري: دلائل الامامة ٤، ٥٩-٩٣. المرتضى، الشريف في الامامة، ٧ و٧٠ و٧٢ و٨٥ و١٠٤ و١٤٨-١٦٩، ٢١٦، ٢٨٣-٢٨٩. الطوسي: ابو جعفر الشافعي ٣٢٧-٣٩٩.

(٢) الطبري: دلائل الامامة ٣ و٥٩. المفيد: الاختصاص ٣، ١٨، ١١٢، ٢٤١. المرتضى: الشافعي ١٣٠، ١٧٨، ١٨٤. الطوسي: تلخيص الشافعي ٣٧٢-٣٧٥، ٣٨٤، ٣٨٦.

كانَتْ واحِدَةً فَلَها النِّصْفُ وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَ وَرِثَهُ أَبَواهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصي بِها أَوْ دَيْنٍ آباؤُكُمْ وَ أَبْناؤُكُمْ لا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعاً فَريضَةً مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَليماً حَكيماً (١١)﴾﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلى ما آتاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنا آلَ إِبْراهيمَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْناهُمْ مُلْكاً عَظيماً (٥٤)﴾﴿كَذلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢٤٢)﴾﴿وَ قالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فيهِ سَكينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَ آلُ هارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ في ذلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنينَ (٢٤٨)﴾﴿وَ قَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ إِنَّما يُريدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً (٣٣)﴾﴿أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ وَ جَعَلْنا لَهُ نُوراً يَمْشي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُماتِ لَيْسَ بِخارِجٍ مِنْها كَذلِكَ زُيِّنَ لِلْكافِرينَ ما كانُوا يَعْمَلُونَ (١٢٢)﴾﴿فَقُلْنَا اذْهَبا إِلَى الْقَوْمِ الَّذينَ كَذَّبُوا بِآياتِنا فَدَمَّرْناهُمْ تَدْميراً (٣٦)﴾ [١] التي سبق وان اتخذها زيد بن علي أساساً له في مطالبته بأحقية آل البيت في الحكم ﴿إِنَّ مَثَلَ عيسى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرابٍ ثُمَّ قالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (٥٩) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرينَ (٦٠) فَمَنْ حَاجَّكَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبينَ (٦١)﴾﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدي قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَ إِلهَ آبائِكَ إِبْراهيمَ وَ إِسْماعيلَ وَ إِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (١٣٣)﴾﴿لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ

---

(١) أل عمران/ ٣٣، ٣٤. الحديد/ ٢٦. النساء/ ١١، ٥٤. البقرة/ ٢٤٢، ٢٤٨، الأحزاب/ ٣٣. الإنعام/ ١٢٢، الفرقان/ ٣٦. وراجع المفيد ايضا في الاختصاص ٢١، ٢٤٩. المسائل الصاغانية، طبع طهران سنة ١٣٦٠، ص ٤٠. الطبرسي: الاحتجاج ١/ ١٤٢.

بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ يُوادُّونَ مَنْ حادَّ اللهَّ وَ رَسُولَهُ وَ لَوْ كانُوا آباءَهُمْ أَوْ أَبْناءَهُمْ أَوْ إِخْوانَهُمْ أَوْ عَشيرَتَهُمْ أُولئِكَ كَتَبَ في قُلُوبِهِمُ الْإيمانَ وَ أَيَّدَهُمْ بِرُوحٍ مِنْهُ وَ يُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْري مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ خالِدينَ فيها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوا عَنْهُ أُولئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (٢٢)﴾﴿وَ اجْعَلْ لي وَزيراً مِنْ أَهْلي (٢٩)﴾﴿وَ أْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاةِ وَ اصْطَبِرْ عَلَيْها لا نَسْئَلُكَ رِزْقاً نَحْنُ نَرْزُقُكَ وَ الْعاقِبَةُ لِلتَّقْوى (١٣٢)﴾﴿يَرِثُني وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا (٦)﴾﴿وَ كانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَ الزَّكاةِ وَ كانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا (٥٥)﴾﴿ذلِكَ الَّذي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبادَهُ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فيها حُسْناً إِنَّ اللهَّ غَفُورٌ شَكُورٌ (٢٣)﴾﴿وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذيراً (٢٦)﴾﴿وَ كَذلِكَ يَجْتَبيكَ رَبُّكَ وَ يُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْويلِ الْأَحاديثِ وَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَ عَلى آلِ يَعْقُوبَ كَما أَتَمَّها عَلى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْراهيمَ وَ إِسْحاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَليمٌ حَكيمٌ (٦)﴾﴿سَلامٌ عَلى إِلْ‌ياسينَ (١٣٠)﴾﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَ هُوَ عَلى كُلِّ شَيْ‌ءٍ قَديرٌ (٤)﴾﴿قالُوا أَ تَعْجَبينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَ بَرَكاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَميدٌ مَجيدٌ (٧٣)﴾﴿وَ للهِّ يَسْجُدُ ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الْأَرْضِ مِنْ دابَّةٍ وَ الْمَلائِكَةُ وَ هُمْ لا يَسْتَكْبِرُونَ (٤٩)﴾﴿وَ لَقَدْ أَرْسَلْنا رُسُلاً مِنْ قَبْلِكَ وَ جَعَلْنا لَهُمْ أَزْواجاً وَ ذُرِّيَّةً وَ ما كانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتابٌ (٣٨)﴾﴿وَ وَهَبْنا لَهُ إِسْحاقَ وَ يَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنا وَ نُوحاً هَدَيْنا مِنْ قَبْلُ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ داوُدَ وَ سُلَيْمانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسى وَ هارُونَ وَ كَذلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنينَ (٨٤) وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيى وَ عيسى وَ إِلْياسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحينَ (٨٥)﴾﴿وَ مِنْ آبائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوانِهِمْ وَ اجْتَبَيْناهُمْ وَ هَدَيْناهُمْ إِلى صِراطٍ مُسْتَقيمٍ (٨٧)﴾﴿وَ الَّذينَ آمَنُوا وَ اتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإيمانٍ أَلْحَقْنا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ ما أَلَتْناهُمْ مِنْ عَمَلِهِمْ مِنْ

شَيْءٍ كُلُّ امْرِئٍ بِما كَسَبَ رَهينٌ (٢١)﴾﴿وَ لَقَدْ آتَيْنا بَني إِسْرائيلَ الْكِتابَ وَ الْحُكْمَ وَ النُّبُوَّةَ وَ رَزَقْناهُمْ مِنَ الطَّيِّباتِ وَ فَضَّلْناهُمْ عَلَى الْعالَمينَ (١٦)﴾ [١] وفي اثناء اندفاع البعض لتأييد فكرة السلالة المقدسة، تكلموا عن آباء النبي ﷺ الذين عدّوا "من آدم إلى عبد الله، واحدا وخمسين رجلا.. كانوا على المذهب الحق... موحدين،.. عالمين بشريعته كما تكلم البعض عن سبق خلق النبي ﷺ وعترته حتى قبل خلق آدم﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ الْجِبالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَها وَ أَشْفَقْنَ مِنْها وَ حَمَلَهَا الْإِنْسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً (٧٢)﴾[٢] "وان كان ذلك تقديرا في اللوح المحفوظ دون الايجاد الفعلي[٣]. اخذت هذه العملية وجهتين، الاولى الارث عن النبي ﷺ والثانية تعزيز مكانة الامام علي حتى قيل "ان عليّا كان اقرب الناس إلى رسول الله ﷺ، ولانه كان هاشميا، فيكون (هو المقصود بالقول): ان الله اصطفى من ولد اسماعيل قريشا، واصطفى من قريش هاشما..."(٤) وبذلك دخلت القربى﴿ذلِكَ الَّذي يُبَشِّرُ اللَّـهُ عِبادَهُ الَّذينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ قُلْ لا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلاَّ الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى وَ مَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً نَزِدْ لَهُ فيها حُسْناً إِنَّ اللهَّ غَفُورٌ شَكُورٌ (٢٣)﴾[٥]

---

(١) آل عمران/ ٥٩، ٦٠، ٦١. البقرة/ ١٣٣. المجادلة/ ٢٢. طه/ ٢٩، ١٣٢. مريم/ ٦، ٥٥. الشورى/ ٢٣. الاسراء/ ٢٦. يوسف/ ٦. الصافات/ ١٣٠. هود/ ٤، ٧٣. النحل/ ٤٩. الرعد/ ٣٨. الانعام/ ٨٤، ٨٥-٨٧. الطور/ ٢١، الجاثية/ ١٦. (راجع بالتفصيل: زيد: الامام: كتاب الصفوة، تحقيق ناجي حسين بغداد ١٩٦٧، ص ١٦-٤٠).

(٢) راجع: الاحزاب/ ٧٢، الصدوق: ابو جعفر: معاني الاخبار، نشر محمد القمي، ايران ١٣١٢، ص ٢٩٧.

(٣) شرف، د.محمد جلال: النقد الفلسفي للمشائية الاسلامية ٢٤١.

(٤) الحلي: العلامة: كشف المراد ١٤٦، وآل عمران/ ٣٣.

(٥) قال تعالى "قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى" (الشورى: ٢٣).

في حدود نظرية الاصطفاء، التي وان تفاوتت مفاهيمها، تبقى تلك النظرية التي مستها اقلام السلف مساً واضحا، حتى قال النسفي (ت ٥٣٧/ ١١٤٢): "ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة"(١) وتابعه في ذلك التفتازاني والكستلي، على خلاف المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة(٢)، الذين فسر التفتازاني موقفهم هذا بانه مبني "على الاصول الفلسفية دون الاسلامية"(٣).

كما استعين بالسنة لتثبيت الارث المادي في الامتلاك او الحكم، بعدّه حقا طبيعيا للعترة من ولد فاطمة عليها السلام(٤) مع اقرارنا بورود احاديث ألغت هذا الحق(٥) لسبب ما. وعند ذاك مال أوائل الامامية من الشيعة القطعية -بعد ان فشلت جهودهم في تحقيق ذلك الارث-! إلى توكيد الارث المعنوي (العلمي) بأدلة سلفية، من اجل قيادة الامة وتوجيهها، علميا، وهذا ما استغرقته احاديث الثقلين والخلف العدول(٦).

---

(١) النسفي: العقائد النسفية ١٩٧.

(٢) التفتازاني: شرح العقائد ١٩٧-١٩٩.

(٣) ايضا: ١٩٨.

(٤) راجع: ابن حنبل، احمد: المسند ١/ ٢٨٤، ٣/ ١٤، ١٧، ٢٦، ٥٩، ٥/ ١٨٢. والترمذي: مناقب ٣١. ومنها "يارسول الله عترتك واهلك" و"عترتي اهل بيتي" و" ثم يخرج رجل من عترتي". راجع ايضا: ابي داود: مهدي/ ١. والترمذي: قدر/ ١٧. ومنها ايضا "فورث النبي صلى الله عليه وآله: ابنته النصف". "ورث لعي النص": احمد: المسند ١/ ٤٠٥. اما المصادر الامامية فراجع: الطوسي: دلائل الامامة ٣، ٣٤-٣٥. المفيد: الاختصاص ٤، ٦-٨. المرتضى: الشافي ٢٣٣. الطوسي: تلخيص الشافي ٢-٣).

(٥) منها: "ان النبي لا يورث": ابن حنبل: المسند/ ١٤٠١ و١٣. و "اني لا اورث" الترمذي: سير/ ٤٤. ومسند احمد ١/ ١٣، ٢/ ٣٥٣. ٤/ ٦٠ و"ان الانبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما": الترمذي: علم/ ١٩. ابن ماجة مقدمة/ ١٧. داوود: علم/ ١ الدارمي: مقدمة/ ٣٢. وقال ايضا "انا معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه فهو صدقة". البخاري: خمس/ ١، فضائل اصحاب النبي/ ١٢. مغازي/ ١٤، ٢٨.

(٦) الكركي، علي: نفحات اللاهوت ١٦٨-١٧٠. الشيخ حسين: معالم الدين ١٠١ و١٠٧. الحكيم،

و "فاطمة سيدة نساء العالمين" وان "الحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة"[١] والمعتمدة على آيات القربى ﴿وَ آتِ ذَا الْقُرْبى حَقَّهُ وَ الْمِسْكينَ وَ ابْنَ السَّبيلِ وَ لا تُبَذِّرْ تَبْذيراً (٢٦)﴾ ﴿وَ أَنْذِرْ عَشيرَتَكَ الْأَقْرَبينَ (٢١٤)﴾ والمباهلة ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فيهِ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعالَوْا نَدْعُ أَبْناءَنا وَ أَبْناءَكُمْ وَ نِساءَنا وَ نِساءَكُمْ وَ أَنْفُسَنا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكاذِبينَ (٦١)﴾[٢] والتطهير ﴿وَ قَرْنَ في بُيُوتِكُنَّ وَ لا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجاهِلِيَّةِ الْأُولى وَ أَقِمْنَ الصَّلاةَ وَ آتينَ الزَّكاةَ وَ أَطِعْنَ اللهَّ وَ رَسُولَهُ إِنَّما يُريدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهيراً (٣٣)﴾[٣]. يعاضدها الحديث عن مصحف فاطمة[٤].

وما نريد أن ننبه عليه هنا هو ان الشارع لم يخرج بالعترة إلى ما فوق انسانيتهم بتصريح منهم، حتى رد الرضا عليه السلام على من قال ان الناس عبيد للائمة بقوله "لا وقرابتي من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما نقول ان الناس عبيد لنا في الطاعة موال لنا في الدين، فليبلغ الشاهد الغائب"[٥].

ب- الامامة:

محمد تقي: الاصول العامة ١٦٨-١٧٠. شرف الدين: المراجعات ٤٨، ٢٨٩، ٣٠٣، ٣٠٥. مسلم في فضائل الصحابة ٣٦ و٣٧. الدارمي: في فضائل القرآن ١. احمد في مسنده ٣/ ١٤، ١٧، ٢٦، ٥٩ و ٤/ ٣٦٧ و ٣٧١ و ٥/ ١٨٢ و١٨٩).

(١) التفتازاني: شرح العقائد ١٨٨.

(٢) آل عمران/ ٦١.

(٣) الاحزاب/ ٣٣.

(٤) الطبري: دلائل الامامة ٢٧-٢٨. المفيد: الاختصاص ٢١١.

(٥) المفيد: الامالي ١٥٦-١٥٧، ط ٣ نجف.

اما عن اصول الاعتقاد بالامامة[١] التي لم يكن قول الشيعة بها بدعة فقد عرفت حتى قبل الاسلام[٢] وورد لها ذكر في القرآن﴿فَانْتَقَمْنا مِنْهُمْ وَ إِنَّهُما لَبِإِمامٍ مُبِينٍ (٧٩)﴾﴿وَ إِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (١٢٤)﴾﴿أَ فَمَنْ كانَ عَلى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَ يَتْلُوهُ شاهِدٌ مِنْهُ وَ مِنْ قَبْلِهِ كِتابُ مُوسى إِماماً وَ رَحْمَةً أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ مَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ (١٧)﴾﴿وَ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنا مِنْ أَزْواجِنا وَ ذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَ اجْعَلْنا لِلْمُتَّقِينَ إِماماً (٧٤)﴾﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُناسٍ بِإِمامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولئِكَ يَقْرَؤُنَ كِتابَهُمْ وَ لا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً (٧١)﴾﴿وَ جَعَلْناهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنا وَ أَوْحَيْنا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْراتِ وَ إِقامَ الصَّلاةِ وَ إِيتاءَ الزَّكاةِ وَ كانُوا لَنا عابِدِينَ (٧٣)﴾﴿وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ (٥)﴾[٣] وفي مخاطبات المسلمين الاوائل[٤] ولكنها تبلورت عندهم متصلة بفكرة العترة الآنفة، معتمدة على مبدأ عدم جواز خلو الارض من حجة، والحجة في عرف الامامية، هو الامام، لحاجة الخلق اليه ولا يمكن ان ينافسه وفي وقت واحد

---

(١) التهانوي: كشاف ١/ ٩٢-٩٣، ط بيروت.

(٢) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ط٤، القاهرة ١٩٥٨، ص ٢٥٩.

(٣) الحجر/ ٧٩. البقرة/ ١٢٤. هود/ ١٧. الفرقان/ ٧٤. الاسراء/ ٧١. الانبياء/ ٧٣. القصص/ ٥.

(٤) السيوطي: حسن المحاضرة، تحقيق محمد ابو الفضل، القاهرة ١٣٧٨، ١/ ١٤٨، حيث اورد رسالة من عمرو بن العاص والي مصر، جوابا على رسالة للخليفة عمر بن الخطاب جاء فيها ".. وقد عملنا لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولمن بعده... فكنا بحمد الله، مؤدين لاماناتنا، حافظين لما عظم الله في حق ائمتنا..".

امام آخر[١] واتفق في ذلك جل المسلمين"[٢]، فالاختلاف اذن بين المسلمين، في تحديد شخصية الامام وشروطه وصلاحياته، وطريقة اختياره، فقال النظّام بالتنصيص في الامامة على علي، وشاركه الجاحظ في كونها للافضل[٣] وقالت المعتزلة "ان الامامة يستحقها كل من كان قائما بالكتاب والسنّة... ولا تكون الا باجماع الامة، واختيار ونظر"[٤] واكد الغزالي على وجوب نصب الامام لانه من ضرورات الشرع[٥] ولكنه رفض التنصيص على واحد بالتشهر، واورد شروطا لا بد من توفرها فيه[٦] ثم عاد وقال بالتنصيص ولكن بشروط معينة[٧] فمن كان موصوفا بها "فقد انعقدت امامته

(١) الصدوق: علل الشرائع ٢٥٣-٢٥٧. الطبري: دلائل الامامة ١١. المفيد: الاختصاص ٣٢٨-٣٣٢. المرتضى: تنزيه الانبياء ١٥٣. في الامامة ٣-٥. الطوسي: تلخيص الشافي ٢٩٨-٢٩٩، ٣٠٦. الحلي: العلامة: كشف الفوايد ٨٣.

(٢) قال النسفي "والمسلمون لا بد لهم من امام ليقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم" وايد التفتازاني ذلك بحديث الرسول ﷺ "من مات ولم يعرف امام زمانه، فقد مات ميتة جاهلية" تابعة في ذلك الخيالي والكستلي: (النسفي: العقائد ١٨١ التفتازاني: شرح العقائد ١٨١. الكستلي: حاشية على شرح العقائد ١٨١، وايضا الخيالي في حاشيته ص ١٨١. راجع ايضا: الشهيد الثاني: حقائق الايمان ١٦٠-١٦١) واشترط النسفي ان يكون الامام ظاهرا، ومن قريش دون الاختصاص ببني هاشم أو أولاد علي، كما لا يكون معصوما: (النسفي: العقائد النسفية ١٨٢-١٨٤).

(٣) الحلي: العلامة: كشف المراد ٢٣٢، ابو ريده: النظام ١٧٥-١٧٦.

(٤) ابو ريده: النظام ١٧٥.

(٥) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٣٤ و١٣٦.

(٦) كالكفاية والعلم والورع مع زيادة نسب قريش... (الغزالي: الاقتصاد ١٣٦).

(٧) وهي: "ان يكون من جهة النبي ﷺ او من جهة امام العصر، بأن يعين لولاية العهد شخصا معينا. او التفويض من رجل ذي شوكة" (الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد ١٣٦).

ووجبت طاعته"[١] وفي نصبه قالت الامامية "ان الامام لطف، فيجب نصبه على الله تعالى، تحصيلا للغرض[٢]. "وقال الجبائيان واصحاب الحديث والاشعري، انه واجب سمعا لا عقلا"[٣]. "وقال ابو الحسين البصري والبغداديون: انه واجب على العقلاء"[٤] "وانكر ذلك الوجوب، جماعة من المعتزلة والخوارج"[٥].

وملخص عقيدة الامامة عند الامامية هي" رياسة دينية، مشتملة على ترغيب الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية"[٦] وبهذا قال العباسيون ايضا[٧].

واختلف الامامية في كيفية وجوب الامام "فالقائلون بوجوبه من الله تعالى... هم... الاسماعيلية(٨)، والقائلون بوجوبه على الله. هم القائلون بامامة علي عليه السلام بعد النبي صلى الله عليه وآله" واختلفت الامامية حتى في طريقة تحديد الامام. فقالت الاثنا عشرية (الشيعة القطعية) والكيسانية، انه يحصل بالنص الجلي، واضافت الزيدية إلى ذلك

---

(١) ايضا ١٣٧.

(٢) المرتضى: الشافي ٢-٣، ٦ و١٥. الحلي: العلامة: كشف المراد ٢٢٥.

(٣) الحلي: كشف المراد ٢٦، كشف الفوائد ٧٨. الشيرازي: القول السديد ٣٤٥.

(٤) الحلي: كشف المراد ٢٢٦، كشف الفوايد ٧٨. ابن كثير: البداية والنهاية ١٢/ ٥٣-٥٤.

(٥) ايضا: ٢٢٦. وكشف الفوايد ٧٨.

(٦) الحلي: كشف الفوايد ٧٨، راجع الرسالة ١٢٨-١٢٩.

(٧) لنفس الاهداف، اطلق ابراهيم بن محمد العباسي على نفسه لقب الامام، ثم تبعه في ذلك بقية الخلفاء من بعده، راجع حول ذلك (القلقشندي: ابي العباس احمد بن علي (ت ٨٢١/ ١٢١٨) في صبح الاعشى ٥/ ٤٤٠ المقالة الثالثة طبع مصر).

(٨) (') اتباع اسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام، الذين رفضوا امامة الكاظم عليه السلام.

النص الخفى ايضا[١]. ويهمنا من بين كل ذلك الموقف (الاثنا عشري) من الامامة، فهي انطلاقا من نظرية العترة والارث. اوجبت نصب الامام على الله، باعتباره لطفا منه، تعالى، كما خصصته[٢]، ولم تجوّز الخطأ عليه، لانه لا يصدر في حكمه عن رأي وقياس واجتهاد[٣] بفضل مؤهلاته العالية. التي لم تخرج به عن حدود انسانيته[٤]. ومن هنا اعتبرت الامامة "اصلا من اصول المعارف التي يحصل بها الايمان"[٥].

---

(١) الحلي: كشف الفوايد ٧٨-٧٩. السيوري، المقداد، النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر للعلامة الحلي ص ٤٤ بمعنى اللطف الالهي عند الاثنا عشرية، اوجب علي الله ان لا يترك الناس بلا دليل او حجة هو الامام، دون الفرض الاسماعيلي.

(٢) المرتضى: الشريف: الشافعي، ٢٧، ٧٠، ٧٢، ٨٥، ١٠٤، ٢١٦ والطوسي: تلخص الشافعي ٣٢٧.

(٣) لا يمكن استخدام القياس والاجتهاد في مبحث الامامة، كما لا تستخدم هذه الادوات في الاحكام. راجع: المفيد الاختصاص ٢٥. وورد في ص ١٠٨ الاجتهاد بمعنى العبادة الزائدة، ان المرتضى، رفض، ادراك مفهوم الامامة بالقياس، الشافي ٢١، ٣١، ٥٧، الطوسي: تلخص الشافي ٣٠٧، ٤٥٣.

(٤) الطوسي، نصير الدين: رسالة في الامامة ١٥-١٧، ١٩-٢٣، تجريد الاعتقاد ٢٢٥-٢٢٦. فوايد العقايد ٧٨. الحلي: العلامة: كشف المراد ٢٥٥-٢٢٦، انوار الملكوت ٢٠٣، ٢٠٥، ٢٠٨. كشف الفوايد ٧٨-٧٩، ٨٣. الشيرازي: القول السديد ٣٤٥. السيوري: النافع يوم الحشر ٤٣-٤٤، ٥٠-٥٢. الشهيد الثاني: حقائق الايمان ١٦٠. المجلسي: رسالة في الاعتقادات ٧٧-٧٩، طبع حجر مع النافع، طهران ١٣٧٠.

(٥) الشهيد الثاني: حقائق الايمان ١٥٩-١٦٠.

والثابت أن وضع الخطوط العامة لهذا المبدأ وان تم في عصر متأخر نسبيا عن الائمة، لكن محاولات جدية بذلت منذ عصر الائمة، تمخض عنها تصنيف العديد من الكتب فيها[١].

ج- العصمة:

وشيئا فشيئا، وصلت عقيدة الامامة نهاياتها القصوى في مبحث طبيعة علم الامـام[٢] بعد اضافة العصمة[٣] كشرط بديهي من شروط الامـام[٤] لان طبيعة الصيانة والحفظ ومراعاة استمرارها، منهجا وتطبيقا في الحياة، يستدعي اتخاذ مختلف الاحتياطات اللازمة"[٥].

وهكذا وجدنا مبدأ بحثها في حدود مدرسة الصادق عليه السلام، ممثلة بدراسات هشام بن الحكم (ت ١٧٩/ ٧٩٥) فليس من المستبعد ان تكون من نتائج الواقع الفكري

(١) النجاشي: الرجال ١٦٣، التغريشي مصطفى: نقد الرجال، طبع طهران ١٣١٨ ص ٢٠٢. الحائري: ابو علي محمد: منتهى المقال، طبع طهران ١٢٩٩-١٣٠٠ هـ، ص ١٨٨. الطهراني، اغابزرك: الذريعة ٢/ ٣٢٨. شرف الدين، عبد الحسين، مؤلفو الشيعة في صدر الاسلام، تقديم احمد الحسين، مطبعة النعمان، النجف ١٣٨٥، ص ٧٠-٨٦، حيث ذكر بعض مؤلفي كتب في الامامة مثل هشام بن الحكم ومحمد بن يونس (ت ٢٠٨/ ٨٢٣) وعبد الرحمن بن محمد الجعفري، وعبد الله بن عبد الرحمن الزبيري.

(٢) فهو عندهم، واسع العلم بلا غلو، لانه لا يعلم الغيب، راجع المرتضى: الشافعي ٧١، ١٨٨، الطوسي: تلخص الشافعي ٣٢٣.

(٣) (الفراهيدي، الخليل بن احمد: العين ٣٦٩-٣٧٠)، (المعتزلي: القاضي عبد الجبار، دلائل النبوة تحقيق عبد الكريم عثمان: العربية، بيروت ٢/ ٥٢٨، ٥٢٩) وتعرضنا لها بالتفصيل في الفصل الثاني من الباب الاول، فراجعه ص ٥٤-٥٥ و١١١-١١٢.

(٤) المرتضى: الشافي ٣، ١٥، ٢٢، ٦٨، ١٢١-١٢٢. الطوسي: تلخيص الشافي، ٣١٨، ٣١٩، ٣٧٦، ٤٦٨-٤٦٩.

(٥) الحكيم، محمد تقي: الاصول العامة ١٧٦.

الكوفي، كما كانت بداية تطوير فكرة المهدية... ووصلت في نهاية عصر الائمة إلى ذروتها، عندما دافع المحدثون عنها بشتى الحجج، كي لا يتسرب الشك إلى الاحاديث والاحكام التي نقلت عن الامام، فلم يجوّزوا على الائمة، الخطأ، لان "الحق لا يعرف الاّ من جهتهم ولا يكون الطريق اليه الاّ من اقوالهم، منزهين عن الكبائر والصغائر، قبل الامامة وبعدها، لان الحال واحد"[(١)].

وجدنا هنا وبصورة جلية تأثير عقيدة العترة السالفة ولو ان المرتضى (ت ٤٣٦/ ١٠٤٤) حاول التدليل على هذا المبدأ عقليا وتابعه تلميذه الطوسي[(٢)] بعد ان اخذت مدرسة بغداد العقلية، تفصل القول في ذلك، مستفيدة من الحكم البويهي (٣٣٤-٤٤٧/ ٩٤٥-١٠٥٥) وازدهرت مباحثها بعد سقوط بغداد (في ٦٥٦/ ١٢٥٨) في مدرسة الحلة الكلامية، علي يد نصير الدين الطوسي، وتلامذته[(٣)] حتى اكتملت، مقومات وغايات[(٤)] هذه النظرية بالصورة التالية:

١-انها لطف من الله ٢- صفة ملازمة للامامة ٣- لا تثبت الا بالنص، وذلك من اجل التأكيد على:

أ- امتناع الامام عن اتيان المعصية، مع قدرته عليها.

ب- للحيلولة دون استغراق الامامة لغير العترة.

---

(١) المرتضى: تنزيه الانبياء ط ٢ نجف ١٩٦١ ص ١١. الحلي، العلامة: كشف الفوايد ٧٩.

(٢) ايضا ١٧٠. الشافعي ١٥، ٧٩، والطوسي: تلخيص الشافي ٢٩٧، ٢٠٩.

(٣) الطوسي: نصير الدين: فصول العقائد، بغداد ١٩٦٠، ص ١٩-٢٠، رسالة في الامامة: ١٩-٢٢، وتابعه، الحلي: العلامة: كشف المراد ٢٢٧-٢٣٢. انوار الملكوت ٢٠٤-٢٠٨. كشف الفوايد: ٧٩. الشيرازي: القول السديد ٣٤٧-٣٤٩.

(٤) المفيد: الارشاد طبع طهران ١٣٧٧ ص ٢٢٤. السيوري، المقداد: النافع يوم الحشر ٤٦، ٤٨. الطريحي: مطارح النظر ٢٣٠، ٢٣٧، ٢٤٧، التهانوي: كشاف ط القاهرة ١٩٦٣ ص ١٣٢.

ج- للوثوق بالاحاديث المروية عن الائمة.

امام هذه النتائج مارس اعلام الاثنا عشرية ردهم على كل النقدات التي قيلت عن بعض (شبهات) الامام علي، لان زبدة فلسفة العصمة، تتضح باختصار، في انها ضرورة، لكي يوجد المرجع الاوحد[١] الذي تتصف احكامه بالثبات والديمومة، لانه ينقل حكم الله من مصارده، ولم يتصرف كمجتهد من المجتهدين.

وحاول البعض ان يسبغ العصمة لا على فرد! بل على الامة بأجمعها، فقومت الامامية ذلك بما ينسجم ونظريتهم، فقالوا ان عصمة الامة، متأتية من دخول المعصوم فيها[٢]. وبهذا افردوا للامام مكانته في الامة! بفضل العصمة، التي اعتبرت "بديهية واضحة وضرورية"[٣] لا تقبل الجدل والمناقشة بنص متواتر[٤] واجاب الامام السجاد عن معنى المعصوم بقوله "هو المعتصم بحبل الله، وحبل الله هو القرآن، ولا يفترقان

---

(١) المرتضى، الشافعي ٢-٢٣. الطريحي: مطارح النظر: النجف ١٩٥٨، ٢٣١-٢٣٤.

(٢) قال المرتضى "أن خبر لا تجتمع امتي على خطأ مرفوض باعتباره خبر آحاد لا يوجب علما ولا عملا.. وعصمة الامة من الخطأ، متأتي من دخول الامام فيها. راجع المرتضى: الشافي ٤٨، ٥٧، ٨٩، الطوسي.. تلخص الشافي ٣٦٤، ٣٣٦.

(٣) الحكيم: الاصول العامة ١٤٩.

(٤) قال تعالى: انما يريد الله ليذهب الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا (الاحزاب/ ٣٣) وحديثه ﷺ "اني تارك فيكم (الثقلين) ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي، كتاب الله حبل ممدود من السماء إلى الارض، وعترتي اهل بيتي،..." (الصدر، محمد صارق: الاجماع ٥٩، وراجعه عند مسلم ٧/ ١٢٢. الترمذي ٢/ ٣٠٧. الدارمي ٢/ ٤٣٢. ابن حنبل ٢/ ٤ و ٣/ ١٧ و٥٩ و٤/ ٣٦٦ و٣٧١، ٥/ ١٨٢، ١٨٩، ونجد الترمذي: مناقب ٣١، واحمد: المسند ٣/ ١٤، ١٧، ٣٦ بصيغ متشابهة! مع اختلاف بسيط.

إلى يوم القيامة[١] تعدى ذلك ابن حنبل إلى تجاوز الصلاة على الرسول إلى اهل بيته[٢].

تقف العقائد الامامية، المعتمدة على العترة والامامة والعصمة، عند حدود المهدي، الامام الثاني عشر[٣] ومنها اكتسبت اسم الاثنا عشرية، فهل لهذه الوقفة من مغزى فلسفي؟ ان الدكتور النشار، لا ينكر كون قدسية العدد (١٢) ذاتها قد تكون بفعل تأثيرات فيثاغورية، الا باستثناء واحد -كما يقول هو "ان نجد لها مخرجا من القرآن والسنّة[٤] اما فكرة العصمة "فيقول دونالدسن: لم نجد (لها) في الاسفار الدينية اليهودية.. والعهد الجديد... (اصلا) ولم ينسب صفة العصمة الا ليسوع وحده.. ونسبت تلك الصفة له، باعتباره مسيحيا منتظرا لا نبيا... وحتى يخلص اخيرا، ان القرآن نفسه لا يؤيد فكرة عصمة الانبياء"[٥] وموقف دونالدسن هذا متأت من تفسيره الظاهري لبعض آيات القرآن التي اثارت شبهات حول الانبياء،

---

(١) الصدوق: عيون اخبار الرضا عليه السلام، طهران ١٣١٨، ١/ ٥١. الحلي، العلامة: الالفين، النجف ١٣٧٢ ص ٥٥، ٥٧، ٦٠، ٦١، كما ورد عند الترمذي: مناقب ٣١. واحمد: المسند ٣/ ١٤، ١٧، ٣٦.

(٢) راجع ابن حنبل: المسند ٥/ ٣٧٤.

(٣) المفيد: الاختصاص ٢٠٧-٢١١. الطوسي: تلخيص الشافي ٤٧٣، ٤٧٩، وهم علي ت ٤٠/ ٦٦٠، الحسن بن علي ت ٥١/ ٦٧١، الحسين بن علي ٦١/ ٦٨٠ وعلي بن الحسين ت ٩٩/ ٧١٧، محمد الباقر ١١٤/ ٧٣٢، جعفر الصادق عليه السلام ١٤٨/ ٧٦٥، موسى الكاظم ت ١٨٣/ ٧٩٩، علي الرضا عليه السلام ت ٢٠٣/ ٨١٨، محمد الجواد ت ٢٢٠/ ٨٣٥، علي الهادي ت ٢٥٤/ ٨٦٨، الحسن العسكري عليه السلام ت ٢٦٠/ ٨٧٣، محمد بن الحسن (المهدي) غاب غيبته الكبرى في (٣٢٩/ ٩٤٠). راجع: عقائد الامامية لابراهيم الموسوي، ص٧٦.

(٤) النشار، د. علي وجماعة: هيراقليطس فيلسوف التغير ٣٠٦، وقد قال الصدوق (ت ٣٨١/ ٩٩١) باصلها القرآني (راجع: البحراني، الشيخ يوسف: الكشكول ١/ ٢٣٢-٢٣٣) وتابعه في ذلك المفيد في الاختصاص ٢٠٧-٢١١، ٢٣٢.

(٥) الفياض: تاريخ الامامية واسلافهم ٣٢٥-٣٢٦.

رفضها الاثنا عشرية في مؤلفاتهم[(١)] كما رفضوا غيرهم، لوجوب العصمة للنبي.

وانطلاقا من مبدأ التجرد في البحث، نستطيع ان نقول: ان فكرة العصمة، ليست بدعة كما ظنها دونالدسن، فقد تكون تحصيل حاصل، نتجت من ملاحظة شاملة لسلوك وسمعة وسيرة ومكانة الائمة (اخلاقهم العملية) الممتزجة بفكرة العترة، وبفعل موقف السلطات الحاكمة منهم، خرج الجمهور من وراء ذلك الاستقراء التام بنتيجة الافضلية أو (العصمة) أو (النخبة الممتازة) التي لم يسلم منها جيل من الاجيال، حتى زمان الناس هذا، وما تأليه الفرد، أو عبادته، الا (شكل) من اشكال هذا الواقع. وكل ما يصدر عن الذين يقعون في هذه الدائرة، لا يناقش، باعتباره الاصوب دائما والاصدق، وهذا من اوليات الفكر السلفي الانقيادي، التي كانت لها عند الاثنا عشرية اكثر من مبرر بفضل، اتصال سلسلة الائمة، وصدقهم، فهم ادعى إلى الثقة واليقين، في الاحكام والعقائد. من هنا قلنا في الباب الاول، ان الامام غير مسؤول عن كل الاضافات اللاواعية أو الواعية التي فرضت عليه فيما بعد.

د- وخلاصة الموقف العقائدي بعد انقطاع سلسلة الائمة، نقلها لنا الاشعري في مقالاته، لكنه كان يشير دائما إلى موقفين أو اكثر للامامية، متفاوتين بين السلفية والاعتزال. يهمنا منها هنا الجانب السلفي، ففي الله وصفاته ومعرفته، مست حكاية التشبيه بعضهم بسبب اخذه آيات القرآن على ظاهرها بفعل نهي الائمة عن التأويل والتعليل فهو "جسم لا كالاجسام"[(٢)] أي "انه لا يشبه شيء"[(٣)]. وقالت الهشامية "انما يعلم الاشياء بعد ان لم يكن بها عالما، وانه يعلمها بعلم، وان العلم صفة له،

---

(١) المرتضى: تنزيه الانبياء ٣-٣١ وعشرات المراجع الاثنا عشرية راجعها في الباب الاول.

(٢) الاشعري: مقالات الاسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبد المجيد، ط مصر ١٩٥٠، ١/ ١٠٤.

(٣) ايضا: ١/ ١٠٥.

ليست هي هو، ولا غيره ولا بعضه"[١]. وفي البداء "ان الله تبدو له البداءات.. وانه اذا امر بشريعة ثم نسخها فانما كان ذلك لانه بدا له فيها" ولكن "ما اطلع عليه عباده فلا يجوز عليه البداء فيه"[٢].

اما القرآن: فعند جماعة هشام "ان القرآن لا خالق ولا مخلوق"[٣] على خلاف من قال "انه مخلوق محدث، لم يكن ثم كان، كما تزعم المعتزلة والخوارج، وهؤلاء قوم من المتأخرين"[٤]. وقال البعض بنقصانه "ولكن لم يتغير منه شيء" رفض اهل الاعتزال والامامة هذا النقص[٥]. وفي ارادة الله قال بعضهم "ارادة الله سبحانه لتكون الشيء هو الشيء، وارادته لافعال العباد، هي امره اياهم بالفعل وهي غير فعلهم"[٦] والفعل في مبحث الاستطاعة "لا يكون الا بالسبب الحادث، فاذا وجد ذلك السبب واحدثه الله كان الفعل لا محالة"[٧].

وفي فضل الائمة قال بعضهم "ليسوا افضل من الانبياء وربما افضل من الملائكة"[٨] نقيض اهل الاعتزال والامامة كما جوّز البعض المعصية على النبي مع توجيه الهي[٩]

---

(١) الاشعري: مقالات الاسلاميين ١/ ١٠٨.

(٢) ايضا ١/ ١٠٩، ١/ ١١٤-١١٥.

(٣) ايضا ١/ ١٠٩، ١/ ١١٤-١١٥.

(٤) ايضا ١/ ١١٤.

(٥) ايضا ١/ ١٠٩، ١/ ١١٤-١١٥.

(٦) ايضا ١/ ١١١

(٧) ايضا ١/ ١١١-١١٢.

(٨) ايضا ١/ ١١٥.

(٩) ايضا ١/ ١١٥-١١٦.

ورفض ذلك اهل الاعتزال والامامة. وأوجب بعضهم معرفة الامام "فمن مات ولم يعرف امام زمانه، مات ميتة جاهلية[١] لعلم الامام بكل أمور الاحكام الشريعة، وان لم يحط بكل شيء علما، لانه القيم بالشرائع والحفاظ لها"[٢] لا بغلو بل "انما يحفظون شرائع الرسول ويقومون بها"[٣] والمعارف عند جمهورهم "كلها اضطرار، وان الخلق جميعا مضطرون، وان النظر والقياس لا يؤديان إلى علم، وما تعبد الله العباد بها"[٤] بسبب "ان العقول لا تدل على شيء قبل مجيء الرسول ولا بعد مجيئه، وانه لا يعلم شيء من الدين ولا يلزم فرض الا بقول الرسل والائمة، وان الامام هو الحجة بعد الرسول ﷺ"[٥]. وفي الناسخ والمنسوخ جوّز البعض "ان يقع في الاخبار، فيخبر الله سبحانه ان شيئا يكون، ثم لا يكون، وهذا قول اكثر اوائلهم واسلافهم"[٦]. والايمان: عند جمهورهم "هو الاقرار بالله ورسوله وبالامام وبجميع ما جاء من عندهم، فأما المعرفة بذلك فضرورة عندهم، فاذا أقر وعرف فهو مؤمن مسلم، واذا اقر ولم يعرف فهو مسلم وليس بمؤمن"[٧]. وكفّر ابن جبرويه كل متأول خالف الحق بتأويله"[٨] اما حقيقة بدن وروح الانسان "فالبدن موات، والروح هي الفاعلة الداركة الحاسة،

---

(١) الاشعري: مقالات الاسلاميين ١/ ١١٦.

(٢) ايضا: ١/ ١٧.

(٣) ايضا: ١/ ١١٨.

(٤) ايضا: ١/ ١١٨.

(٥) ايضا: ١/ ١١٩.

(٦) ايضا: ١/ ١١٩.

(٧) ايضا: ١/ ١١٩-١٢٠.

(٨) ايضا: ١/ ١٢٠.

وهي نور من الانوار"[١] وغير ذلك، من المبادئ العقائدية[٢] التي ستتبلور فيما بعد بفعل النشاط العقلي.

٢-في التشريع:

يُعدّ فقه زيد بن علي (ق ١٢٢/ ٧٤٠) في ميدان التشريع الاسلامي العام. من اقدم المجاميع الفقهية التي وصلت الينا من وجهة النظر الاستشراقية[٣]. في الوقت الذي اكدت فيه المصادر الامامية عموما على تداول (الفقه) منذ عصر مبكّر في الاسلام، ولكن بمفهوم سلفي بسيط لا يخرج عن العمل بالاخبار، يؤيد ذلك مبدأ ثبات الحكم في المسألة الواحدة[٤]، حتى نقل لنا الطوسي (ت ٤٦٠/ ١٠٦٧) هذا المفهوم من الفقه في رسالة الامام علي إلى معاوية جاء فيها "اما بعد: فان لله عبادا، آمنوا بالتنزيل، وعرفوا التأويل وفقهوا في الدين"[٥]، ونقل لناعليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قوله "المتقون سادة، والفقهاء قادة، والجلوس اليهم عبادة" وقال الامام ايضا "لا ترتابوا فتشكوا، ولا تشكوا فتكفروا، ولا ترخصوا لانفسكم فتدهنوا، ولا تدهنوا في الحق فتخسروا... ان الحق ان تفقهوا، ومن الفقه ان لا تغتروا"[٦] وعن الباقر قال "ثلاثة لن يسأل الله عز وجل بمثلهن، ان تقول: اللهم فقهني في الدين، وحببني إلى المسلمين، واجعل لي

---

(١) ايضا: ١/ ١٢٤.

(٢) ايضا: ١/ ١٠٢-١٢٧.

(٣) عبد الرازق، مصطفى: تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية ٢٠٠.

(٤) المرتضى: الشافي في الامامة، ط ايران، ص ٢٥٦.

(٥) الطوسي: الامالي ١٨٧.

(٦) ايضا: ٢٢٩.

لسان صدق في الآخرين"[١] وقال الصادقعليه السلام "من زين الايمان الفقه، ومن زين الفقه الحلم، ومن زين الحلم الرفض، ومن زين الرفض اللين، ومن زين اللين السهولة"[٢] وقال ايضا "طلبة العلم ثلاثة... وصنف يطلبه للفقه والعقل"[٣].

نقول، قد يتصور البعض من كل ما تقدم، ان المقصود من الفقه هو المعنى المتداول الآن بين الناس، لا نظن ذلك، فكما وجدناه في الباب الاول وفي هذه المرحلة بسيطا، وجدناه هنا، لا يخرج عن الالتزام بالعقيدة السمحاء، وكما قال السيد عبد الحسين البقال "ليس المراد بالفقه هنا العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية.. فانه معنى مستحدث. بل المراد البصيرة في الدين"[٤]، من هذا المعنى يمكننا ان نقول بسبق الفقه الشيعي بفضل سبق التدوين عندهم و"لا عتقادهم العصمة في أئمتهم، وما يشبه العصمة، كان حريا ان يسوقهم إلى الحرص على تدوين اقضيتهم وفتاواهم"[٥].

والثابت ان الائمة مارسوا نشاطا ملحوظا وجليلا في تسجيل الاحاديث، باعتبارهم من المحدّثين، ونبهنا قبل هذا من وقع تناقض فيما ورد عنهم من اخبار، حاول البعض ان يجد لذلك التناقض، مخرجا منطقيا من اختلاف الفهم أو تأويل

---

(١) ايضا: ٣٠٩-٣١٠.

(٢) ايضا: ١٩٢.

(٣) الشيخ حين: كعالم الدين ١١٠-١١١.

(٤) البقال، عبد الحسين: محقق معالم الدين للشيخ حسن ص ١٢٤ وايضا ص ٦٩ الهامش ومثل هذا نقل عن الغزالي راجع: التهانوي: كشاف ١/ ٣١ ط بيروت. وراجع: الخوانساري: روضات الجنات ٣٣، ٢٩٠، ٥٦٠. حلية الاولياء للاصفهاني ٩/ ٩١-١٠٤ وعبد الحميد: ادب المرتضى ٣٦-٣٨.

(٥) عبد الرزاق: تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلامية، ط مصر ١٩٤٢ ص ٢٠٢-٢٠٣.

اللفظ، أو نسخ الحكم، أو قول بالتقية[١]، اذا لم يكن سبب ذلك، قيام بعض المخالفين بمهمة الكذب على الائمة[٢] فلا بد والحالة هذه ان يشجعوا تلامذتهم على تدوين احكامهم لكي تصبح احكاما ثابتة حقيقية[٣] يطمئن اليها الامامي اثناء اخذه بها واستفادته منها والاعتماد عليها، حتى تمخض من جرّاء حملة التدوين مئات الاصول والمراجع(٤) التي استخلص منها محققو الاثنا عشرية فيما بعد الاحاديث التي تحتاج اليها الامة، فكانت الاصول الاربعة[٥] في الحديث الاثنا عشرية والتي سنتعرض إلى ذكرها بالتفصيل في الفصول القادمة.

لم تخرج مصادر التشريع عند (الامامية) كما وجدنا في بداية هذا الفصل عن الكتاب والسنّة بمفهومها الواسع، اما مفهوم الاجماع فلم يخرج في هذه الفترة عن الاتفاق على رواية الحديث، أو الخبر، وهو هنا بمعنى التواتر[٦] أو بمعنى الاجماع على صدق الراوي (المحدّث) ووثاقته، ولم تعترف الامامية بعد بأي مفهوم آخر للاجماع[٧].

---

(١) لقد عرف الائمة التقية وعملوا بها، وهي بمعنى اخفاء حقيقة الامر خوفا من شر مرده الوضع السياسي المعادي، اقترنت بالسجاد ومن تبعه من الائمة: راجع (الغريفي: قواعد الحديث ١٣١-١٣٦، ١٤١-١٤٣).

(٢) ايضا: ١٢١، ٣١٥.

(٣) المرتضى: الشافي ٢٥٦، الشيخ حسن: معالم الدين ٢١٤ ومؤلفو الشيعة ص ١٢.

(٤) راجعها في: شرف الدين، عبد الحسين: مؤلفو الشيعة في صدر الاسلام ١٢-٨٦ ومقدمة وسائل الشيعة للحر العاملي لعبد الرحيم الشيرازي -طهران- المطبعة الاسلامية ط ٢، ١٣٨٣، ص هـ ص يد.

(٥) الكافي للكليني: ومن لا يحضره الفقيه لابن بابويه. والتهذيب والاستبصار للشيخ الطوسي.

(٦) اصحاب الاجماع زمن الائمة "جماعة من رواة حديث اهل البيت وثقاتهم" (الغريفي: قواعد الحديث ٣٧-٣٩، ٤٠، ٤١).

(٧) المرتضى: الشافي ٨٩.

وخطّأ محمد صادق الصدر من فسر حث الصادق عليه السلام اتباعه، في "الرجوع إلى رواة الحديث المجمع عليه" بمعنى اجماع المجتهدين في عصر الائمة[١] فالملاحظ "في هذا الحديث اجماع حوله لا اجماع في استنباط حكم لم يرد في كتاب ولا سنّة"[٢] وهذا الرد جدير بالاعتبار للتفاوت الكبير بين المفهومين. وبحثنا في هذه الفترة عن موقع العقل[٣] في ثنايا التشريع الامامي، فكان لا يكاد يذكر بسبب غلبة الاتجاه السلفي المتمثل بالتعبد بالنص (الحديث) باعتباره الصفة المميزة للتشريع الاثنا عشري، حتى أرخ لنا الامامية أول خروج على النص في تاريخ الاسلام بانه التنكر لحق علي وعترته، ولو عمل المسلمون بالنص لما خرجت الخلافة من عترة رسول الله.

ولما "لم يتسن للسلف الصالح (تحقيق ذلك)... صبروا على مخالفة النص بقيا مع المسلمين،... واحتياطا على الدين"[٤]. وبهذا كان "التأويل والخروج على النص منذ وفاة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم[٥]. هذا النص الذي التزم به الائمة وكل المحافظين، لانه يعني التزاما بسنة رسول الله، بعد رفضهم القياس والاجتهاد في التشريع[٦] حتى قال

---

(١) الصدر، محمد صادق: الاجماع ١٨-١٩.

(٢) ايضا: ١٩.

(٣) العقل "هو ما يعقل به حقائق الاشياء، مأخوذ من عقال البعير، يمنع ذوي العقل من العدول عن سواء السبيل، وقيل: العقل جوهر روحاني، خلقه الله تعالى معلقا بالبدن" (الجرجاني: التعريفات ١٣٢-١٣٣)، وقال عنه الشهرستاني "بانه اعتقاد لان الشيء كذا: وانه لا يمكن ان لا يكون كذا طبقا بلا واسطة، كاعتقاد المبادئ الاولى للبراهين" (الشهرستاني: الملل والنحل ٢/ ١١٧، طبع باشراف السيد كيلاني ١٠٦١).

(٤) شرف الدين، عبد الحسين: الفصول المهمة ٧٨، راجع الطرسي: تلخيص الشافي ٣٧٨.

(٥) ايضا: ٨٢-٨٣، ٩٤، ١١٩.

(٦) الكوفي: ابو القاسم: الاستغاثة ١/ ٢٠. المفيد: الامالي ١٢. الحكيم: الاصول العامة ٣٠٣، ٣٠٦.

الاشعري "وقالت الروافض باجمعها بنفي اجتهاد الرأي في الاحكام وانكاره"[١] وليس ادل على ذلك من رد الصادق للقياس الحنفي[٢] حتى قال "ان اصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم مقاييسهم من الحق الا بعدا"، و"ان دين الله لا يصاب بالمقاييس"[٣] فرفضوا لذلك الاعتماد على العقول[٤] وهاجموا "من اعتمد على (نتائجها) ولن يعول على آثار الرسول"[٥] ومعنى هذا انهم رفضوا العمل بالعقل كمبدأ تشريعي ثابت[٦] واتهموا اصحابه بقلة حفظهم الحديث[٧]. باختصار كان الائمة (نصيين) [٨]. اما ما ورد من ذكر للاجتهاد في عباراتهم، فلم يخرج عن معنى الاخلاص في اداء الواجب الديني وتلك مهمة الجميع[٩] واذا كانت ثمة مهمة

(١) الاشعري: مقالات الاسلاميين ١/ ١١٩، طبع مصر ١٩٥٠.

(٢) المفيد: الاختصاص ١٨٩. الطبرسي: الاحتجاج ٢/ ١١٤-١١٦، ٢/ ٢٨٨. الحلي: العلامة: مبادئ الوصول إلى علم الاصول ٢١٦ وهامش ٢١٧.

(٣) الفياض: تاريخ الامامية واسلافهم ١٣٨، ١٤٠.

(٤) الاشعري: مقالات الاسلاميين ١/ ١١٩.

(٥) النجاشي: الرجال ٣٤٤. ابن الجوزي: تلبيس ابليس ١٠٣. التفريشي: نقد الرجال ٣٦٩.

(٦) الاشعري: مقالات الاسلاميين ١/ ١١٨-١١٩. الغزالي: المستصفى ٢/ ٥٦. تلبيس ابليس لابن الجوزي ١٣. الحكيم، محمد تقي، الاصول العامة ٢٩٢. جمال الدين، مصطفى: القياس ٤٣٦-٤٣٩.

(٧) الغريفي: قواعد الحديث ٢٣٦-٢٣٧.

(٨) الاشعري: مقالات الاسلاميين طبعة ريتر ١٩٦٣ ص ٥٣. المعتزلي، القاضي عبد الجبار: المغنى ق ٢، ٢٠/ ١٧٧. المفيد: الاختصاص ١٠٨. الطبرسي: الاحتجاج ١/ ٢٤٦، ٣٩٠-٣٩١ حيث أورد خطبة منسوبة للامام علي هاجم فيها اهل الرأي والقياس والاجتهاد ومتناقضي الاحكام. الحلي، العلامة: مبادئ الوصول إلى علم الاصول ٢٤١.

(٩) المفيد: الاختصاص ٢٥. الطوسي: الامالي ٢٦، ٣١، ١٦٠، ١٨٥، ٢١٥، ٣٠٣.

للفقيه، فلا تتعدى رواية الحديث عنهم عليهم السلام [١] وذلك هو الاتجاه السلفي القائم على التسليم المطلق الديني في جوانب الحياة عامة[٢].

من اجل هذا خاض الامامية حربا (كلامية) ضد كل الاتجاهات العقلية[٣] أو كما قال محمد باقر الصدر "ان مدرسة اهل البيت كانت تحارب الاتجاه العقلي المتطرف"[٤] في الوقت الذي ذكر فيه انهم حاربوا الجمود، بما يؤكد استخدامهم العقل[٥] ولكن دون ان يقف عند الحدّ الذي اشار اليه الصادق عليه السلام وهو يصف الصحيفة الجامعة بقوله ان "فيها كل حلال وحرام، وكل شيء يحتاج اليه الناس، حتى الارش في الخدش"[٦]. فمع سلفية هذا القول الواضحة، بطن السيد محمد باقر الصدر، قوله، بالاجتهاد الذي، وان كان واقعيا، فهو لم يرتق إلى ايمانية الموقف المحافظ[٧] ممثلا بالاتجاه الاخباري: الذي استهجن نشاط بعض الفقهاء المتحررين[٨] الذين مثلوا

---

(١) الصدر: محمد صادق: الاجماع ٣٦-٣٧.

(٢) الصدر، محمد باقر: مقدمة تاريخ الامامية ٢٠.

(٣)ايضا: المعالم الجديدة ٤٠ والصحيفة والجفر، من الكتب التي قيل ان رسول الله تركها إلى الائمة، "وكان الائمة... يحكمون بها" راجع كشاف طبع خياط ١/ ٢٠٣.

(٤) ايضا: المعالم الجديدة ٤٠ والصحيفة والجفر، من الكتب التي قيل ان رسول الله تركها إلى الائمة، "وكان الائمة... يحكمون بها" راجع كشاف طبع خياط ١/ ٢٠٣.

(٥) ايضا ٤٢.

(٦) ايضا ٤٢.

(٧) الصدر، محمد باقر: المعالم الجديدة ٣٥-٤٣.

(٨) كعيسى بن ابان، والعماني،... وغيرهم (راجع: النجاشي: الرجال ٢٤-٢٥ الجديد للصدر ٧٤. جمال الدين،مصطفى: القياس ٤٣٧).

التيار المجدد[1]. وهذا ما يفسر لنا نفور سلفية الامامية من محاولات المجددين، منطلقين من تقويم الصادق عليه السلام للاجتهاد، حينما اعتبره، بمثابة "مشاركة الله في هذه المهمة"[2] (التشريع). ولم يكتفوا بهذا بل حاول متأخروهم القول باعتماد الائمة على العقل، ليكون مسوغا للقول باجتهاد الامام[3] ولا ندري ما مفهوم ذلك الاجتهاد وما حدوده. وما مدى صلته بنظرية العصمة الامامية؟

نتفق مع الدكتور الفياض حينما استنتج عبور الاجتهاد إلى اسلاف الامامية في الكوفة لكنه عقب بقوله "وقد اصبح الاجتهاد من اشهر مميزات الشيعة اسلاف الامامية... ثم ورثوا تلك الفكرة إلى الاجيال اللاحقة"[4] ربما بفضل مزية، امتازت بها الكوفة دون غيرها لعوامل تعرضنا لها في الباب الاول، حتى اصبحت المنبت الحقيقي لهذا المبدأ وغيره من المبادئ العقلية.

لكننا لا نسير مع الاستنتاج المذكور إلى نهايته، وهي سحب هذا التأثير على السلف الامامي، الذي وجدناه محافظا، متابعا لائمته، وخاصة في المدينة، ذلك السلف[5] الذي عانى الامرين، من وجود هذه النزعات لدى بعض الكوفيين من اصحابهم

(١) الصدر: المعالم الجديدة ٣٥، راجع مقالنا في مجلة البلاغ نحن عنوان نقل الشيعة الامامية، العدد ٤ لسنة ١٩٧٣، ص ٤٦.

(٢) الاعظمي: محمد حسن، عبقرية الفاطميين ٦٠.

(٣) المرتضى، الشريف: الفصول المختارة من العيون والمحاسن للمفيد ط ٢ نجف ٢/ ١١-١٣. راجع: الغزالي: المستصفى ٢/ ٥٦، ٦٥-٦٦، الصدر المعالم الجديدة ٣٥-٣٦. عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٥٩، راجع ايضا نقد بعض هذه الآراء في مقالنا المذكور اعلاه ص ٤٦-٤٧ من مجلة البلاغ.

(٤) الفياض: تاريخ الامامية واسلافهم ١٧٨.

(٥) كتب بعضهم بالرد على الاجتهاد، مثل عبد الله بن عبد الرحمن الزبيدي وهلال بن ابراهيم واسماعيل بن علي بن نوبخت. راجع: النجاشي: الرجال ٢٤-٢٥.

وربما كان في ميدان الكلام ايضا[١]. فما هو معروف عن الامامية في هذه الفترة، بانهم اصحاب نص قرآني، حديث عن إمام من الأئمة[٢] رافضين العمل بالاجماع والقياس بالمفاهيم التي وجدناها لدى المذاهب والفرق الاخرى[٣].

والحالة الوحيدة التي يصح فيها الاستنتاج، هي في تسرب التأثير الكوفي على الفقهاء من الامامية في وقت متأخر نسبيا عن عصر الائمة، وهي كما معروف دار ضرب للحديث[٤].

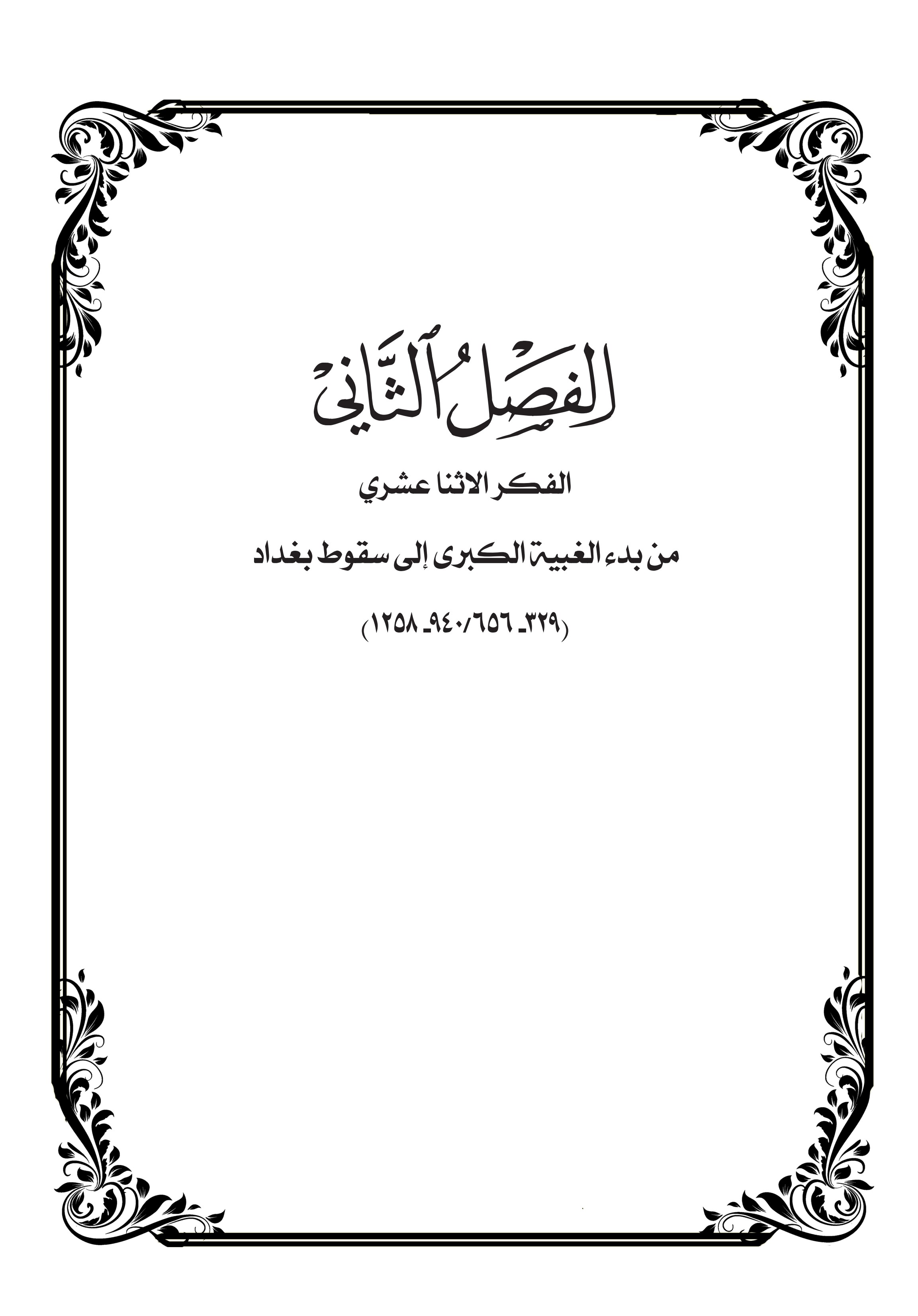
---

(١) مثله نشاط هشام بن الحكم واسماعيل بن شعيب بن هيثم النجار وزارة بن اعين... الخ.

(٢) راجع: النوبختي: فرق الشيعة ٨٦، الطوسي: الفهرست ٧٤، اعيان الشيعة للقمي ٢٢٢. النشار: نشأة الفكر ٢٦٨، ٢٧٣.

(٣) نشأة الفكر السلفي في الاسلام ٢/ ٣٠٣.

(٤) الشيبي: د. كامل: محاضرات في الفلسفة الاسلامية على طلبة الصف الثاني فرع اللغة العربية/ الجامعة المستنصرية لسنة ١٩٦٦/ ١٩٦٧.



الفصل الثاني

الفكر الاثنا عشري

من بدء الغيبة الكبرى إلى سقوط بغداد

(٣٢٩ـ ٦٥٦/٩٤٠ـ ١٢٥٨)



المقدمة

اصبح الاثنا عشرية بعد غيبة الامام الثاني عشر[١] سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ أما ميالين إلى التفقه في الدين، والاجتهاد في تأسيس انواع العلوم... وأما متهالكين في حفظ الاحاديث المروية عن الائمةعليهم السلام، وادخارها للاجيال اللاحقة[٢]. متابعين روح المحافظة التي وجدناها عند الشيعة القطعية، معتمدين في ذلك على طبقة من حفاظ التراث، واصحاب التآليف التي حظيت بموافقة الائمة[٣]، من الملتزمين بمقولة الصادقعليه السلام "احفظوا كتبكم فانكم ستحتاجون اليها" وقوله "يأتي على الناس زمان هرج... فلا يكون لهم مفزع في اخذ الاحكام الا كتبهم"[٤] المعتمدة على علم النبيصلى الله عليه وآله وسلمالمنتقل إلى الائمة فيما بعد "وفيه ما يحتاج اليه الناس من الدين والحلال والحرام وجميع منافع دينهم ودنياهم ومضارها"، وجميع العلوم "جليلها ودقيقها"[٥] حتى كانت مصادر الاحكام في عصرهم، الكتاب والسنّة بمعناها الواسع[٦]. لأن: "الاحكام لا تنال (عندهم كما يقول الشيخ الخضري) بالاجتهاد والرأي بل من قول المعصوم" كما ليس من الاصول عندهم "الاجماع العام والقياس"[٧]، وعقب الدكتور محي الدين بقوله "هناك حقيقية خافية على كثير من الباحثين، وهي ان الامامية، ما

(١) راجع الموسوي، السيد ابراهيم: عقائد الامامية ٧٦.

(٢) اغا بزرك: الذريعة ١/ ١٩. الشيبي: الفكر الشيعي ٥٨.

(٣) ايضا: ١/ ٢٠، ٣٧، ٤٠، ٦٣، ٢٨٢، ٢٨٣، ٣٠٠-٣٠١، ٣١١، ٣٣٢، ٢/ ١٥٩، ٨/ ١٩، ١٨١-١٨٣، ١٨٥، ١٩٠، ١٩٢، ٢٥٤، ٢٨٦.

(٤) بحر العلوم، محمد صادق: مقدمة امالي الطوسي، ط النجف ١٩٦٤، ص ٣٠-٣١،

(٥) النوبختي: ابو محمد الحسن، فرق الشيعة، ط بيروت مطبعة حداد، ص ٢٤ و٣٠-٣١.

(٦) عليان: العقل عند لاشيعة الامامية ٥٨.

(٧) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٢٦٦.

كان لفقهائهم حق الاجتهاد، أو حاجة إلى الاجتهاد، أو حق حتى الفحص المتحرر في اصول العقيدة وفقهها، مادام أئمتهم على قيد الحياة، وما دام يمكن الرجوع اليهم في أي أمر من امور الشريعة، لذلك لم يعمل احد باجتهاده (حتى) غيبة امامهم الكبرى في ٣٢٩/ ٩٤٠، وطوال هذه المدة كانوا اخباريين رواة حديث عن الائمة"[١] وربما استغل بعضهم فترة الغيبة الصغرى (من ٢٦٠-٣٢٩/ ٨٧٣-٩٤٠) ليدافع عن بعض مبادئ العقيدة، حتى جاز لنا أن نقول بقيام محاولات يمكننا ان نطلق عليها اسم المدارس الاثنا عشرية الكلامية[٢] والتي نشطت في تثبيت ذلك البعض من المبادئ على اسس عقلية[٣] ولكن لن تتمتع هذه المحاولة بتأييد المحافظين منهم وان وجدت هذه المحاولات في انقطاع سلسلة الائمة متنفسا لها فازدهرت من جرائها المباحث العقلية بمرور الايام، حتى قيل فيما بعد ان الامامية "كانوا في الأول على مذهب أئمتهم في الاصول (والفروع) ثم لما اختلفت الروايات عن أئمتهم، وتمادي الزمان، اختارت كل فرقة منهم طريقة.. فصارت الامامية بعضها معتزلة، اما وعيدية واما تفضيلية، وبعضها اخبارية، اما مشبهة واما سلفية،"[٤] وخاصة – كما قال النشار– بعد ان "بعد العهد بين المجتهدين الجدد والائمة، ولم يكن هناك امام

---

(١) محيي الدين: ادب المرتضى ص ٧٥.

(٢) بروكلمن: تاريخ الادب العربي ط٢ مصر، ٣/ ٣٣٧-٣٣٨، تزعمها آل نوبخت: مثل: ابو سهل اسماعيل بن علي النوبختي، كان رأس الشيعة ببغداد في خلافة المقتدر (ح ٢٩٥-٣٢٠/ ٩٠٧-٩٣٢) كما نبغ أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي الذي كان اشهر متكلمي الشيعة ببغداد، في حدود ٣٠٠/ ٩١٢، وكذلك ابو اسحق ابراهيم بن نوبخت المشتغل بالتصنيف، في حدود ٣٤٠/ ٩٥١.

(٣) ابن تيمية: منهاج السنة، ط القاهرة سنة ١٩٦٢، مطبعة مدني ١/ ٤٥-٤٦.

(٤) الشهرستاني: الملل والنحل، ط القاهرة سنة ١٩٦٨ –الوكيل– ١/ ١٦٥، راجع: التهانوي: كشاف، ط بيروت، ١/ ٩٣. وراجع النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ٢١٧.

ذو سلطة دينية يوقف المجتهدين في صوغ آرائهم، (فنسي) هؤلاء، الاتجاه السلفي الواضح لدى الباقر، كما نسوا الموقف الوسط للصادق... لقد نسى المجتهدون، أو تناسوا أراء الباقر وآراء الصادق الكلامية... ان ظهور كتاب اوائل المقالات للشيخ المفيد (ت ٤١٣/ ١٠٢٢)، يمثل لنا المرحلة المعتزلية في عقائد الشيعة،... وتابع المفيد، الشريف المرتضى (ت ٤٣٦/ ١٠٤٤) والطوسي ٤٦٠/ ١٠٦٧.." ثم ظهر ابن المطهر الحلي (ت ٧٢٨/ ١٣٢٧) في عصر متأخر[1] ومقابل ذلك الاتجاه المحافظ. حاول كل اتجاه من هذه الاتجاهات، اثبات اصالته، وربما تعود الكلاميات الاثنا عشرية من الناحية التاريخية إلى هشام بن الحكم (ت ١٧٩/ ٧٩٥) ويونس بن عبد الرحمن القمي (ت ٢٠٨/ ٨٢٣) وغيرهم من الذين "يزيدون في اثبات الصفات على مذهب اهل السنّة،... ولكن في اواخر المائة الثالثة، دخل من دخل من الشيعة في اقوال المعتزلة كابن النوبختي (ت ٣٠٠/ ٩١٢) صاحب كتاب الآراء والديانات"[2].

(١) النشار: نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ٢٩٥-٢٩٦.

(٢) قال ابن تيمية "لهذا نجد المصنفين في المقالات كالاشعري، لا يذكرون عن احد من الشيعة انه وافق المعتزلة في توحيدهم وعدلهم، الا من بعض متأخريهم" (ابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٤٦) اما متأخروهم، فكما يقول عنهم الاشعري في مقالاته "انهم يجمعون بين الاعتزال والامامة" (راجع: الاشعري: مقالات الاسلاميين ١/ ١٠٥ و١٠٩. وابن تيمية: منهاج السنة ١/ ٥٠. وراجع ايضا، بوكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٣٧-٣٣٨).

والذي نريد أن نؤكده هنا، هو ان الخط المحافظ، السلفي، اتخذ مجراه الواضح ممثلا بنشاط المحدثين، والمشتغلين بالرواية، وكان على رأس هؤلاء، الشيخ الكليني[١] (ت ٣٢٩/ ٩٤٠) الذي تلمذ لاحمد بن ادريس بن احمد الاشعري القمي[٢] (ت ٣٠٦/ ٩١٨)، وخير ما قدمه الكليني لخدمة الفكر السلفي، هو كتابه الكافي[٣] في الحديث، والذي اعتمدته الاثنا عشرية، لثقتهم في صاحبه، وصلته بأواخر عصر الائمة[٤].

---

(١) ابو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحق الكليني الرازي، كان معاصرا لفترة وكلاء المهدي في الغيبة الصغرى، مثل عثمان بن سعيد العمري، وولده، ابي جعفر محمد وابي القاسم حسين بن روح، وعلي بن محمد السمري (ت ٣٢٩/ ٩٤٠) وكأن هذا الوضع وتلك الصلة كانتا بمثابة تزكية وتوثيق له مع اخبار وردت عن اتصاله بالمهدي. (راجع: ابن طاووس: كشف المحجة ١٥٣ و١٥٩ وراجع: بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٣٩).

(٢) ابو علي، الاشعري القمي، من قدماء الشيعة الامامية ثقة مشهور: الاعلمي: دائرة المعارف، ط رقم ١٣٧٥، ٣/ ١٣٨.

(٣) الذي "جرى فيه على طريقة السلف الصالحين من ذكر جميع السند غالبا" (بحر العلوم: مقدمة علل الشرائع ٣٠-٣١) وكما يقول بروكلمن، الكافي في علوم الدين، يتناول جميع العقائد الامامية ومذاهبها، ويعد احد الكتب الاربعة الكبرى الشيعية (واولها) ويشتمل على اكثر من (١٦) الف حديث.. وعليه شروح كثيرة" (راجع: بروكلمان: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٣٩-٣٤٠، وراجع ايضا: محيي الدين: ادب المرتضى ٣٤، ٣٥، وراجع ايضا الكليني: الكافي، ط محمد الأخوندي، طهران السوق السلطاني ١٣٧٧، وروضة الكافي للكليني، مطبعة النجف ١٣٨٥).

(٤) ابن طاوس: كشف المحجة ٢٥٣.

١-الفكر الاثنا عشري خلال العهد البويهي

(٣٣٤-٤٤٧/ ٩٤٥-١٠٥٥)

ترك دخول البويهيين بغداد في ٣٣٤/ ٩٤٥، وقبلها بلاد فارس، أثره في مجمل الاتجاه الفكري والعقائدي للاثنا عشرية، بسبب شيعية البويهيين[١] اذ تنفس الامامية الصعداء، ازاء هذا التغير السياسي المشجع، بعد نكبات امتدت من ٤٠ سنة الى سنة ٣٣٤/ ٩٤٥م، فنشر البويهيون التشيع بين اتباعهم، ودفعوهم إلى اعلان بعض المظاهر المشجعة عليه[٢]. وادى هذا الواقع إلى "تمايز العلوم والفنون، وعدم التداخل بين مسائلها، ووضوح المذاهب الاسلامية، بما كتب في اصول العقائد فيها"[٣] وبذلك "تخطّى المجتمع البغدادي خطر الانفجار، والانهيار من جراء الوضع (الجديد) فليرض اهل السنّة بتنفس الامامية، ما دام ذلك يبقي عليهم مذاهبهم ومراكزهم في الفتيا والقضاء... وليقنع الامامية الاثنا عشرية بهذا المكسب الناقص عن بلوغ دعوتهم، فانه خير لهم على كل حال من العصور السابقة"[٤]. كما قال بذلك الدكتور محيي الدين متفائلا[٥]. لقد شهد القرن الرابع الهجري نشاطا حديثيا ملحوظا، لكثرة

(١) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ط١ القاهرة، ص ٣٢٩.

(٢) البحراني، الشيخ يوسف: لكشكول ١/ ٢٧٠، راجع: محيي الدين: د. عبد الرازق: ادب المرتضى ١٤، امالي المرتضى تحقيق محمد ابو الفضل، القاهرة ١٩٥٤، جاء في ص٤ منه ما يلي: ان البويهيين "قربوا الشعراء من شيعة علي، ودفعوهم إلى الجهر بالرأي لادلاء الحجة". كما أمر بالنوح في مآتم الحسين زمن ابن الجنيد (ت ٣٨١/ ٩٩١)، راجع: الخوانساري: ورضات الجنات ط٢ حجر ٥٣٤-٥٣٥.

(٣) محيي الدين: ادب المرتضى ١٩-٣٢.

(٤) ايضا ١١٧.

(٥) لم تخلُ فترة البويهيين، من صراع وصل إلى حد الانفجار، في سنوات ٣٤٩، ٣٩٧، ٤٤٣، ٤٤٧، وفي بغداد بالذات، راجع حول ذلك: البغدادي: تاريخ بغداد ١/ ١٠٩ و ١١١، وابن الجوزي: المنتظم

ما دونت فيه من كتب الحديث، واجتمع منه لدى الرواة من الشيعة، الكثير، فما اخرجه الكليني من الاحاديث في الكافي، وما تبعه به الآخرون، دليل على ثرائها، في الوقت الذي انبرى فيه جماعة من الإمامية لنقد الحديث[١] بتكون مادته صالحة للاستعمال، بعد ازالة الشك عن الاحديث الواردة عن الائمة عليهم السلام.

وباختصار شهد العصر البويهي ضعفا في الحياة الفقهية عند اهل السنّة نتيجة سدّهم باب الإجتهاد، في الوقت الذي شهد فيه الفكر الامامي نشاطا هائلاً بعد ان فتح بعضهم هذا الباب[٢]. فأدى ذلك إلى المبالغة في المراسيم الشيعية، لا بل واختراع الجديد منها[٣]. حتى وجه الدكتور الشيبي انظارنا إلى تأسيس "مركز من اهم المراكز الشيعية على الاطلاق، ونعني به النجف الذي ورث الكوفة"[٤]، وقبل هذا، ازدهرت مدرستان، من اوسع المدارس نشاطا، ونعني بهما، مدرسة قم الحديثية[٥] ومدرسة بغداد العقلية الكلامية، وكانت الاولى تمثل الاتجاه الملتزم بالنص في العقائد والتشريع

٨/ ١٤٩-١٥٠، وابن كثير: البداية والنهاية ١٢/ ٩٧، والبحراني، الشيخ يوسف: الكشكول ١/ ٢٧٢ و٢٧٥، وبحر العلوم، مقدمة امالي الطوسي ٤٦، الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ١٢.

(١) تمثل باشارة بعض اصحاب كتب الرجال مثل ابي عبد الله محمد بن خالد البرقي، ومحمد بن احمد بن داود القمي واحمد بن محمد بن سعيد المعروف بابن عقده، حيث اشاروا إلى المذمومين والممدوحين من الرواة. راجع: محيي الدين: ادب المرتضى ٣٤-٣٥.

(٢) محيي الدين: ادب المرتضى ٣٦.

(٣) البحراني: الكشكول ط٢ نجف ١٩٦١، ١/ ٢٧٠. الشيبي: الفكر الشيعي ٤٤.

(٤) الشيبي: الفكر الشيعي ٤٤ و٥١.

(٥) نسبة إلى مدينة قم، التي قال عنها الحموي، "مدينة تذكر مع قاشان" وهي مدينة مستحدثة اسلامية، "لا أثر للاعاجم فيها" قيل افتتحها ابو موسى الاشعري سنة ٢٣هـ/ ٦٤٣، ومصرها طلحة بن الاخوص الاشعري، في ايام الحجاج سنة ٨٣/ ٧٠٢، واهلها "كلهم شيعة امامية" والذي نقل التشيع اليها من الكوفة عبد الله بن سعد الاشعري، (راجع: ياقوت، معجم البلدان، دار صادر، بيروت ١٩٥٧، ٤/ ٣٩٧-٣٩٨).

في الفكر الشيعي، ولا تخرج عن الاثر حتى في تفسير القرآن[١] وفي تحديد الاحكام. على خلاف اتجاه المدرسة الثانية، الميال إلى الانفتاح، وتعقيل مبادئ العقيدة الاثنا عشرية وربما اعتمدت على الاجتهاد للأجابة على المسائل المستجدة[٢]، وسنقف على نشاط المدرستين باختصار.

أ- مدرسة قم الحديثية (السلفية)

كانت قمّ[٣] من الحواضر العلمية الشهيرة منذ قرون الاسلام الاولى، ووصلت هذه الشهرة في القرنين الثالث والرابع إلى ذروتها، وقد زهت بأفذاذ المفكرين، حتى نقل عنها اخبار تدور حول مكانتها العلمية[٤].

وكان منهج سلف هذه المدرسة، منذ عصر الائمة، محافظا وقد مثله زكريا بن آدم

---

(١) اعتمد الاثنا عشرية في تفسير القرآن، منذ زمن الائمة "على الماثور من الحديث النبوي، وحديث الائمة، وان التفسير بالرأي في ظل الاعوام التي سبقت القرن الرابع، كان يأخذ طريقه إلى الظهور ببطء على يد المعتزلة حتى اذا استوت الدراسات القرآنية ونضجت، قام التفسير بالرأي ينافس التفسير بالرواية، واصبح للتفسير مدرستان..." (محيي الدين: ادب المرتضى ٣٢-٣٣) ومن تفاسير الامامية بالاثر، تفسير، سعيد ابن جبير التابعي (ت ٦٤/ ٦٨٣)، واسماعيل بن عبد الرحمن الكوفي (ت ١٢٧/ ٧٤٤) وتفسير جابر بن يزيد الجعفي (ت ١٢٧/ ٧٤٤) والحسن بن خالد البرقي وعلي بن الحسن بن فضال، وتابعهم، محمد بن سعيد بن هلال الكوفي (ت ٣٨٣/ ٩٩٣)، وعلي بن ابراهيم القمي وابي عبد الله الكاتب النعماني ومحمد بن الحسن. (راجع: البهبهاني: تعليق على منهاج المقال للاستراباذي ٧٨ و٩٨ و١٦١ و٢٣٠، طبع ايران).

(٢) الخوانساري: روضات الجنات ١/ ٣٣، ٢/ ٢٩٠، ومحيي الدين: ادب المرتضى ٣٦-٣٨.

(٣) الحموي: ياقوت: معجم البلدان ٤/ ٣٩٧-٣٩٨.

(٤) المفيد: الاختصاص، تحقيق علي اكبر الغفاري، ط ايران ١٣٧٩، ص ١٠١.

القمي وكان من اصحاب الصادق والرضاعليهما السلام[١] وشاذان بن جبريل القمي[٢] وابو اسحق ابراهيم بن هاشم القمي، وكان من اصحاب الرضا والجوادعليهما السلام، وابو جعفر محمد بن يحيى العطار القمي، واحمد بن محمد بن عيسى بن عامر، شيخ القميين، لقي الرضا والجواد والحسن العسكريعليهم السلام، والحسين بن الحسن القمي"[٣] وقيل ان ابراهيم بن هاشم "اول من نشر حديث الكوفيين بقم" وذكروا انه لقي الرضاعليه السلام (ت ٢٠٣/ ٨١٨) وتلمذ ليونس بن عبد الرحمن[٤] وسعد بن عبد الله القمي[٥] وهو من تلامذة احمد بن عبد الله البرقي[٦] (ت ٢٧٤/ ٨٨٧ أو ٢٨٠/ ٨٩٣) وابو علي محمد ابن احمد بن حماد المروزي[٧] وابو القاسم جعفر بن محمد بن قولويه القمي، وعلي ابن ابراهيم، وابو هاشم القمي في الوقت الذي اعتبر فيه ابو جعفر محمد بن الحسن ابن فروخ الصفار الاعرج[٨](ت ٢٩٠/ ٩١٩) المؤسس الحقيقي لفقه الامامية في ايران عموما وفي قمّ على وجه الخصوص وكتابه بصائر الدرجات في علوم آل محمد، خير ممثل لمنهج هذه المدرسة لكونه مجموعة للحديث ربما سبق به الشيخ الكليني في وضعه

---

(١) الغريفي: قواعد الحديث ١٦٤.

(٢) ايضا: ١٨٨.

(٣) حسن: الشيخ: معالم الدين ٩٨، ٩٩، ١٠٠-١٠٢، ١٠٤، وهامش عبد الحسين البقال ٩٨-١٠٢.

(٤) الغريفي: قواعد الحديث ١٩٢.

(٥) الحموي: معجم البلدان ٤/ ٣٩٧-٣٩٨.

(٦) الغريفي: قواعد الحديث ١٩٦-١٩٧.

(٧) الكشي: الرجال، طبع كربلاء ٤٣٠، ٣٣١.

(٨) حسن، الشيخ: معالم الدين ١٠٠ وهامشها.

للكافي[١]. وربما استفاد منه الكليني اثناء جمعه لاحاديث كتابه.

لقد كانت هذه المدرسة بمثابة المركز السلفي العام في الفكر الاثنا عشري، في هذه الفترة وقد وصلت بنشاط رجالها إلى الذروة، فكانوا يمثلون نقاء العقيدة وصفائها. ورفضوا كل ما يثقلها من افكار متأخره، فحاربوا الغلو والغلاة[٢] واعتبروا نفي السهو عن النبي غلوا[٣] يوجب المؤاخذة.

وسنقتصر في هذه العجالة على شخصيتين اقترنت بهم واقترنوا بها، لمعت الاولى قبيل الفترة البويهية، ونقصد به، ابا الحسن علي بن الحسن بن بابوية القمي[٤] (ت ٣٢٩/ ٩٤٠) الذي كان "شيخ الطائفة بقم"[٥] وهو "اول من ابتكر طرح الاسانيد وجمع بين النظائر، واتى بالخبر مع قرينة، في رسالته إلى ابنه (الصدوق) وجميع من تأخر عنه يحمد طريقته فيها، ويعوّل عليها في مسائل لا يجد النص عليها، لثقته وامانته

---

(١) اعتبر بروكلمن: بصائر الدرجات هذا، توسيعا لكتاب بصائر الدرجات لابي القاسم سعد بن عبد الله القمي (ت ٣٠٠/ ٩١٣) وقيل (٣٠١/ ٩١٤) راجع: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٧٧. وراجع ايضا: كحالة: عمر حيث ذكر في مؤلفاته: زيادة كتاب بصائر الدرجات. (معجم) اعلام المؤلفين ٩/ ٢٠٨.

(٢) حتى اورد النجاشي في رجاله، اسماء من طردهم القميون من قم لغلوهم فراجعه ص٢٥٥-٢٦٠.

(٣) الشيبي: الفكر الشيعي ٥٧-٥٨. راجع ايضا: منتهى المقال، للحائري، ص ١٢.

(٤) شيخ القميين في عصره، وثقتهم، قدم العراق، واجتمع مع ابي القاسم الحسن بن روح بسفير او الوكيل الثالث للمهدي، وسأله مسائل، ثم كاتبه بعد ذلك على يد علي بن جعفر.. توفي سنة ٣٢٩/ ٩٤٠ سنة تناثر النجوم! (راجع: النجاشي: الرجال ١٩٨-١٩٩، الطوسي: الفهرست ١٩٩، ٤٨٢، ابن النديم: الفهرست ٢٧٧، ابن الجوزي: المنتظم ٦/ ٣٢٥-٣٣٦، الحلي: العلامة: الرجال، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، ط٢ نجف ١٩٦١ ص ٩٤. الحلي: تقي الدين بن داود: الرجال، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، نجف ١٩٧٢، ص ١٣٧، الشيخ حسن: معالم الدين، ص ١٠٢ وهامشها، البحراني: الشيخ يوسف: لؤلؤة البحرين ٣٨١-٣٨٢، التفريشي: مصطفى، نقد الرجال، طهران ١٣١٨، ص ٢٣٢-٢٣٣.

(٥) بحر العلوم: مقدمة علل الشرائع للصدوق، ص٤. راجع: بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٤٣.

وموضعه في الدين والعلم"[١]، وترك العديد من المؤلفات[٢] التي بينّ فيها منهجه السلفي.

وبعد موته سنة (٣٢٩/ ٩٤٠) لم تنتكس رواية المحدّثين، بل حملها ابنه الشيخ الصدوق[٣] (٣٠٥-٣٨١/ ٩١٧-٩٩١) وتابعه من المحدثين. وكان الصدوق الشخصية الثانية "شيخ الطائفة وفقيهها بخراسان، وكان ورد بغداد سنة ٣٥٥/ ٩٦٥، وسمع منه شيوخ الطائفة وهو حدث السن"[٤] وذلك عندما "صحب ركن الدولة بن بويه الذي استعان بتعاليمه في الامامة على تدبير سياسته"[٥] وكان "بصيرا بالاخبار ناقدا للآثار عالما بالرجال"[٦] رئيسا للمحدّثين الذين زاد عددهم في زمن ابيه وفي قم بالذات، عن "مائتي الف محدّث" فعم الانتفاع بفقهه وحديثه... (كل) من لا يحضره الفقيه"[٧]، فكان محصلة تأليفاته اكثر من ثلثمائة كتاب[٨]. قال عن اهمها في الفكر

---

(١) البحراني: لؤلؤة البحرين، هامش ٣٨٢.

(٢) اهمها: الامامة، التبصرة من الحيرة، كتاب التفسير، التوحيد، الشرائع (رسالة إلى ابنه الصدوق) المنطق. (راجع: النجاشي: الرجال ١٩٩، فهرست الطوسي ١١٩ لؤلؤة البحرين للبحراني ٣٨٥. وبحر العلوم: مقدمة علل الشرائع، ص٣).

(٣) ابو جعفر محمد بن علي بن الحسن بن بابويه القمي، لقب بالصدوق لانه "اعرف بصدق الاخبار والوثوق بأمر ذلك البعض لا يعرف حاله. (راجع: الاخباري: ميرزا محمد: كشف القناع عن حجية الاجماع ط١ نجف، تحقيق ميرزا رؤوف جمال الدين ص ٧٠-٧١. بحر العلوم: مقدمة علل الشرائع، ص ٣).

(٤) النجاشي: الرجال ٣٠٣. القمي: عباس: الكني والالقاب ١/ ٢١٢.

(٥) بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٤٤.

(٦) القمي: عباس: الكني والالقاب ١/ ٢١٢.

(٧) مقدمة علل الشرائع لبحر العلوم ٣.

(٨) الذي يهمنا منها: ابطال الاختيار، ابطال الغلو، اثبات النص على الائمة الاثنى عشر، اثبات الوصية

السلفي، ابن طاووس (ت ٦٦٤/ ١٢٦٥) "فأنا قد اقتديت بتلك الآثار، ووجدت ايضا، من لا يحضره الفقيه وهو ثقة يعتمد عليه"[١] سلك فيه "اول الامر على اختصار الاسانيد وحذف اوائل السند ثم وضع في (الآخر) المشيخة (التي) يعرف بها طريقه إلى من روى عنه، فهي المرجع في اتصال سنده في اخبار هذا الكتاب"[٢]. وهو الذي نهل الحديث من منابعه النقية[٣] اذ كان في متناول يده تراث حديثي غزير استخلص منه كتاب من لا يحضره الفقيه الذي اصبح صنوا ومكملا للكافي، بما احتوى من اخبار دفعت السيد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢/ ١٧٠٠) إلى القول "ان الكليني والصدوق، صرحا بصحة ما اودعاه في كتابيهما من الاخبار... وذلك ان الصحيح عند القدماء، ما ثبتت صحته وافاد العلم"[٤].

لعلى، الاختصاص، اركان الاسلام، اعتقادات الامامية، اكمال الدين واتمام النعمة، الامالي في الاحاديث والاخبار، التوحيد، الجمعة والجماعة، السر المكتوم إلى الوقت المعلوم، صفات الشيعة، علل الشرائع، عيون اخبار الرضا عليه السلام، غريب حديث النبي وامير المؤمنين عليهما السلام، غنائم الانام في مسألة الحلال والحرام مجالس المواعظ في الاحاديث، مختصر تفسير القرآن، معاني الاخبار والسنة، من لا يحضره الفقيه، والاخير هو اصول الثاني من اصول الحديث الاثنا عشرية. راجع حولها (النجاشي: الرجال ٣٠٣-٣٠٦. القمي: الكني والالقاب ١/ ٢١٢. بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٤٤-٣٤٨، اغا بزرك: الذريعة ١/ ٦٧، ٦٩، ١٠٢، ١١١، ٢١٦، ٣٥٨، ٤٠١، ٥٢٥، ٢/ ٣١٥، ٣٣٥، ٣٣٦، ٨/ ١٩٣، ١٩٧، ٢٣٩، ١٢/ ٤٤، ٦٥، ٧٨، ٨٠، ٨٩، ١٧٠، ٢٠٧، ٢١٧، ٢٤١، ٢٦٥.

(١) ابن طاووس: كشف المحجة ١٢٢-١٢٣.

(٢) بحر العلوم: مقدمة علل الشرائع ٣٠-٣١.

(٣) الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ١٥٥، ١٥٨، ٣/ ٢٦١، ٣٥١-٣٥٢ عندما ذكر شيوخه من اهل قم وغيرهم.

(٤) الجزائري: السيد نعمة الله: منبع الحياة ط١ مطبعة النجاح بغداد ص ٥٨.

منهجه: عرض لنا السيد محمد صادق بحر العلوم في مقدمته لكتاب علل الشرائع منهجه بقوله "ومن تتبع كتاب من لا يحضره الفقيه، يجد ان لمؤلفه الصدوق فتاوى لم يتابعه عليها اكثر الاعلام من الطائفة الجعفرية، وان تابعه بعضهم،.. افردَ هذه الفتاوى الشيخ مفلح بن الحسن الصميري (ت ٩٣٣/ ١٥٢٦) بتأليف سماه التنبيه على غرائب من لا يحضره الفقيه"[(١)] لانه اعتمد "طائفة من الاخبار لم يعتمدها غيره... فأفتى بمضمونها معتمدا صحتها... ولذا خالف في بعض تلك الآراء اجماع الطائفة"[(٢)] ومع تفاوت منهجي الصدوق وبحر العلوم، نقول، تمسك الاول بالحديث النبوي الشريف، حتى ختم من لا يحضره الفقيه بواحد من ثلاثة احاديث احدها حديث منقول عن أمير المؤمنين علي عليه السلام قوله "قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اللهم ارحم خلفائي. قيل يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون بعدي يروون حديثي وسنتي"[(٣)] وبسبب متابعته لخط مدرسة قم السلفي كان معاديا للغلاة حتى قال "اعتقادنا في الغلاة والمفوضة[(٤)] انهم كفار بالله... قال عز وجل: ﴿قُلْ يا أَهْلَ الْكِتابِ لا تَغْلُوا في دينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَ لا تَتَّبِعُوا أَهْواءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَ أَضَلُّوا كَثيراً وَ ضَلُّوا عَنْ سَواءِ

---

(١) بحر العلوم: مقدمة علل الشرائع، ط ٣٢.

(٢) بحر العلوم: مقدمة علل الشرائع، ص ٣٢-٣٣ واهمها قوله "بجواز السهو على النبي صلى الله عليه وآله وسلم وسماه اسمهاء" (راجع: الصدوق، ابو جعفر محمد: من لا يحضره الفقيه ١/ ٦، ١٠، ٣٩، ٥٢،١٧٢، ٢٠٧، ٢٠٩، ١/ ٢٣٤).

(٣) ايضا: ٣٥.

(٤) () قال زرارة بن اعين إلى الصادق عليه السلام "ان رجلا من ولد عبد الله بن سبأ يقول: بالتفويض فقال عليه السلام: ما التفويض؟ فقلت: يقول ات الله عز وجل خلق محمداً وعليا ثم فوض الامر اليهما... فقال عليه السلام. كذب عدو الله، اذا رجعت اليه فاقرأ عليه:... أن جعلوا لله شركاء.. فانصرفت إلى الرجل، فاخبرته بما قال الصادق عليه السلام... فكأنما القمته حجرا" (راجع: الرعد/ ١٦. الصدوق: علل الشرائع ١٠١، راجع ايضا: النجاشي: الرجل ١٤٠، الحائري، ابو علي: منتهى المقال ١٢، الشيبي: الفكر الشيعي ٥٨).

السَّبيلِ (٧٧)﴾[١] فمن "زعم انهم (الائمة) شبّهوا أو واحد منهم، ليس من ديننا على شيء ونحن منه براء"[٢] وبذلك جسّد الصدوق خلاصة الموقف السلفي لمدرسة قم وفلسفتها والذين "ربما جعلوا التفويض... أو نقل خوارق العادات عنهم (الائمة) والاغراق في اجلالهم، وذكر علمهم بمكنونات السماء والارض، ارتفاعا، أو مورثا للتهمة"... بسبب اختفاء الغلاة بين الشيعة، "فبأدنى شبهة كانوا يتهمون الرجل بالغلو والارتفاع، وربما كان منشأ رميهم بذلك. وجد ان رواية ظاهرة فيه منهم، وادعاء ارباب ذلك القوم ركونهم منهم، او روايتهم عنه، وربما كان منشأ روايتهم المناكير إلى غير ذلك[٣] وسلف هذا الموقف عندهم تمثل بموقف الامام علي وكذلك الباقر من الغلاة[٤] فهو ملتزم بكتاب الله وسنّة نبيه الواسعة، ورأيه بحديث "لا تجتمع امتي على خطأ" أو على ضلالة هو ان "الامة هي الجماعة، اكثر من رجل وامرأة، قال الله تعالى "ان ابراهيم كان امة قانتا﴿إِنَّ إِبْراهيمَ كانَ أُمَّةً قانِتاً للهِّ حَنيفاً وَ لَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكينَ (١٢٠)﴾[٥] لذا وجدنا الكثرة مذمومة عند الاثنا عشرية والقلة محمودة﴿لا خَيْرَ في كَثيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إِلاَّ مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ وَ مَنْ يَفْعَلْ ذلِكَ ابْتِغاءَ مَرْضاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتيهِ أَجْراً عَظيماً (١١٤)﴾﴿ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحيرَةٍ وَ لا سائِبَةٍ وَ لا وَصيلَةٍ وَ لا حامٍ وَ لكِنَّ الَّذينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (١٠٣)﴾﴿وَ قالُوا لَوْ لا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللهَّ قادِرٌ عَلى

(١) الصدوق: علل الشرائع ٩٩. المائدة/ ٧٧.

(٢) ايضا: ١٠٠.

(٣) الصدوق: على الشرائع ١٠٠.

(٤) الشيبي: الفكر الشيعي ٣٢ عن حلية الاولياء للاصفهاني ٣/ ١٨٥ ومحاضراته عن عبد الله بن سبأ على طلبة الدراسات العليا في قسم الفلسفة بجامعة بغداد سنة ٧٢/ ١٩٧٣.

(٥) النحل/ ١٢٠.

أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٣٧)﴾ ﴿حَتَّى إِذا جاءَ أَمْرُنا وَ فارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فيها مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَ أَهْلَكَ إِلاَّ مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَ مَنْ آمَنَ وَ ما آمَنَ مَعَهُ إِلاَّ قَليلٌ (٤٠)﴾ ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَحْيا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِها لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (٦٣)﴾ ﴿إِنَّ الَّذينَ يُنادُونَكَ مِنْ وَراءِ الْحُجُراتِ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ (٤)﴾ ﴿أَلا إِنَّ للهِ ما فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَلا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٥٥)﴾ ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلى شَيْءٍ وَ مَنْ رَزَقْناهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَ جَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٧٥)﴾ ﴿وَ إِنَّ لِلَّذينَ ظَلَمُوا عَذاباً دُونَ ذلِكَ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٤٧)﴾ ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٢٥)﴾ ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَ رَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلاً الْحَمْدُ للهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٢٩)﴾ ﴿إِذا مَسَّ الْإِنْسانَ ضُرٌّ دَعانا ثُمَّ إِذا خَوَّلْناهُ نِعْمَةً مِنَّا قالَ إِنَّما أُوتيتُهُ عَلى عِلْمٍ بَلْ هِيَ فِتْنَةٌ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٤٩)﴾ ﴿ما خَلَقْناهُما إِلاَّ بِالْحَقِّ وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٣٩)﴾ ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ هذا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَ ذِكْرُ مَنْ قَبْلي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (٢٤)﴾ ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَراراً وَ جَعَلَ خِلالَها أَنْهاراً وَ جَعَلَ لَها رَواسِيَ وَ جَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حاجِزاً أَ إِلهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٦١)﴾ ﴿وَ أَنْ أَلْقِ عَصاكَ فَلَمَّا رَآها تَهْتَزُّ كَأَنَّها جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَ لَمْ يُعَقِّبْ يا مُوسى أَقْبِلْ وَ لا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنينَ (٣١)﴾ ﴿وَ قالُوا إِنْ نَتَّبِعِ الْهُدى مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنا أَ وَ لَمْ نُمَكِّنْ لَهُمْ حَرَماً آمِناً يُجْبى إِلَيْهِ ثَمَراتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقاً مِنْ لَدُنَّا وَ لكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لا يَعْلَمُونَ (٥٧)﴾ ﴿وَ قالَ الَّذي اشْتَراهُ مِنْ مِصْرَ لِاِمْرَأَتِهِ أَكْرِمي مَثْواهُ عَسى أَنْ يَنْفَعَنا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً وَ كَذلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ

وَ لِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحاديثِ وَ اللَّـهُ غالِبٌ عَلى أَمْرِهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٢١)﴾ ﴿ما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلاَّ أَسْماءً سَمَّيْتُمُوها أَنْتُمْ وَ آباؤُكُمْ ما أَنْزَلَ اللَّـهُ بِها مِنْ سُلْطانٍ إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُوا إِلاَّ إِيَّاهُ ذلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٤٠)﴾ ﴿وَ لَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ ما كانَ يُغْني عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلاَّ حاجَةً في نَفْسِ يَعْقُوبَ قَضاها وَ إِنَّهُ لَذُو عِلْمٍ لِما عَلَّمْناهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٦٨)﴾ ﴿وَعْدَ اللَّـهِ لا يُخْلِفُ اللَّـهُ وَعْدَهُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٦)﴾ ﴿وَ ما أَرْسَلْناكَ إِلاَّ كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشيراً وَ نَذيراً وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٢٨)﴾ ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّي يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشاءُ وَ يَقْدِرُ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٣٦)﴾ ﴿لَخَلْقُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٥٧)﴾ ﴿قُلِ اللَّـهُ يُحْييكُمْ ثُمَّ يُميتُكُمْ ثُمَّ يَجْمَعُكُمْ إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ لا رَيْبَ فيهِ وَ لكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ (٢٦)﴾[١]. انتهى منه الصدوق إلى مدح الخواص وذم المفهوم العام للاجماع، ثم سفّه الرأي القائل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مات ولم يستخلف احدا، بأدلة من القرآن والسنّة[٢]، اما التكليف عنده فهو ما دون الوسع[٣] وفي الامامة قال انها ضرورة للامة... ومتممة للرسالة، وفي العدد (الاثنا عشر) قال ان له اصلا في الكتاب مجملا فصله النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٤]. ويرجح عمله في بعض الاحايين، بظاهر القرآن،

---

(١) البحراني: الكشكول ١/ ٢٢٨،... راجع ايضا النساء/ ١١٤، المائدة/ ١٠٣، الانعام/ ٣٧، هود/ ٤٠، العنكبوت/ ٦٣، الحجرات/ ٤، يونس/ ٥٥، النحل/ ٧٥، الطور/ ٤٧، لقمان/ ٢٥، الزمر/ ٢٩، ٤٩. الدخان/ ٣٩، الانبياء/ ٢٤، النمل/ ٦١، القصص/ ١٣، ٥٧، يوسف/ ٢١، ٤٠، ٦٨، الروم/ ٦، سبأ/ ٢٨، ٣٦، غافر/ ٥٧، الجاثية/ ٢٦.

(٢) البحراني، الشيخ يوسف: الكشكول ١/ ٢٢٩-٢٣٠.

(٣) الصدوق: الاعتقادات. طبع طهران ١٣٧٠ ص ٦٨-٦٩.

(٤) البحراني: الكشكول١/ ٢٣١-٢٣٢.

فنشأ عن ذلك مسألة جواز السهو على النبي صلى الله عليه وآله وهو ما عرف في مدرسة قم، واختص به محمد بن الحسن بن الوليد، شيخ الصدوق، وانتقل ذلك إلى الصدوق الذي جعل سهو النبي من الله[(١)] بسند قرآني[(٢)] ولكن ليس كسهو غيره من الشيطان[(٣)] وبهذا تميّز سلفيو قم، حتى وجد محققو الاثنا عشرية فيه عبئا ثقيلا، اضطرهم إلى تأويله أو رفضه، متعللين تارة بضعفه، واخرى بمخالفته الاجماع ودليل العقل[(٤)]. اما عند من تتبع منهج الصدوق فالمسألة لا تخرج عن ميل سلفي ظاهري دفعه إلى القول بجواز الصغيرة على الانبياء خاصة وهو يبحث عصمة آدم عليه السلام الذي يقول عن خطيئته "وكان ذلك من آدم قبل النبوة، ولم يكن ذلك بذنب كبير يستحق به دخول النار، وانما كان من الصغائر الموهوبة التي تجوز على الانبياء، قبل نزول الوحي عليهم، فلما اجتباه الله،... وجعله نبيا كان معصوما لا بذنب صغيرة ولا كبيرة"[(٥)] وفي هذا لم يخرج عما نقل عن الرضا عليه السلام وهو ينزه الانبياء عن المعاصي ﴿فَأَكَلا مِنْها فَبَدَتْ لَهُما سَوْآتُهُما وَ طَفِقا يَخْصِفانِ عَلَيْهِما مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَ عَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوى (١٢١)﴾ ﴿إِنَّ اللهَّ اصْطَفى آدَمَ وَ نُوحاً وَ آلَ إِبْراهِيمَ وَ آلَ عِمْرانَ عَلَى الْعالَمِينَ (٣٣)﴾[(٦)]، وخاصة

---

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه ١/ ٢٣٤، تابعه الطبرسي في مجمع البيان، نشر ابراهيم الزين، بيروت دار الفكر والشمالي، ط٢، ٣٠/ ٨٨-٩١ وذكر ذلك عديدون، رد عليه المفيد والمرتضى. راجع: بحر العلوم: مقدمة علل الشرائع ٣٢-٣٤ مع الهامش.

(٢) الاعلمي/ ٦-٧. "سنقرئك فلا تنسى ألا ما شاء الله أنه يعمى الجهر وما يخفى" آية.

(٣) الطريحي: حاشية على النافع يوم الحشر، طبع ايران ٤٢، منتهى المقال ١٢. الفكر الشيعي ٥٧-٥٨.

(٤) ايضا ط٢ حجر، طهران، ص ٤٢.

(٥) الصدوق: عيون اخبار الرضا عليه السلام، طبع حجر، طهران ١٣١٨ ص ١٠٩، وراجع حول خطيئة آدم، الكليني: روضة الكافي، مطبعة النجف ١٣٨٥، ص ٩٧-٩٨.

(٦) طه/ ١٢١، آل عمران/ ٣٣، الصدوق: عيون اخبار الرضا عليه السلام ١٠٧-١٠٩، وراجع: الاحسائي،

نبينا محمد ﷺ حتى صرف الصدوق من اجل هذا كثيرا من الآيات التي يدل ظاهرها على وقوع المعصية منه ﷺ، إلى حيث التنزيه.

تعرض موقف الصدوق هذا للنقد والتجريح من قبل الاجتهاديين، فاتهم بالاعتماد على احاديث غير معروفة وهذا يعني انه عمل باخبار الاحاد وفي مقابل ذلك سجل جل السلفيين توثيقهم لما ورد في (من لا يحضره الفقيه) من الاحاديث[1]. فالصدوق باختصار من قدماء الاخبارية علما ومنهجا كما كان الكليني من قبل.

ربما لم نجد في قمّ نشاطا فكريا معارضا للمنهج السلفي السائد مما حافظ على استقرار هذا الفكر فيها على خلاف ما وجد في العراق حيث وقف الاتجاهان السلفي والمجدد كل يدافع عن موقف كما يتبين لنا بعد قليل[2].

ب- مدرسة بغداد العقلية (الكلامية) وموقف الفكر السلفي منها

ساعد اهتمام البويهيين بالمدارس ودور العلم وخزائن الكتب[3] على تنشيط المتحريين من اجل تحرير العقل من ضيق النقل وغيبة النص، مما منح النقليين فرصة جيدة في متابعة الحديث ومصنفاته، وكأن نشاطهم اصبح امتداد لمنهج الالتزام بالنص

احمد: العصمة، ط٢، نجف ١٣٩٠، ص ٤٦، ٤٧، وايضا، المجلسي: الاربعين، ط٢، حجر، طهران ١٣٧٠ باشراف عبد الرحيم محمد تقي التبريزي، ص ١٣٣-١٣٤.

(١) الصدوق: عيون اخبار الرضا عليه السلام ١٠٨، ١١٢، ١١٣. وراجع: من لا يحضره الفقيه ١/ ٢٣٤، ومقدمة علل الشرائع لبحر العلوم ٣٢-٣٣، وراجع ايضا البحراني: الكشكول ١/ ٣٢٧-٣٢٨.

(٢) الجزائري: السيد نعمة الله: منبع الحياة، ص ٥٨.

(٣) كان من اهمها مكتبة بين السورين في جانب الكرخ، التي انشأها "ابو نصر سابور ابن اردشير (ت ٤١٦/ ١٠٢٥)، وزير بهاء الدولة البويهي، في بغداد سنة ٣٨١/ ٩٩١، وسماها دار العلم، جمعت فيها مؤلفات نادرة" (الذريعة: ٨/ ١٧٣-١٧٦). راجع حولها: (ابن الجوزي: المنتظم، حوادث سنة ٣٨١، ٣٨٣ في ٨/ ١٤٩-١٥٠، الحموي: ياقوت: معجم البلدان: مادة بين السورين وكرد علي، محمد: خطط الشام، ٦/ ١٨٥، وابن الاثير: الكامل، حوادث سنة ٤٥١).

-الذي وجدناه في مدرسة قمّ- حتى عرف جماعة من اصحاب الحديث كان منهم ابن عقده[١] (ت ٣٣٣/ ٩٤٤) والنعماني[٢] الذي كان من تلامذة الكليني[٣] صنف (سنة ٣٤٢/ ٩٥٣) كتاب الغيبة والفرائض والرد على الاسماعيلية[٤] وتفسير الامام جعفر الصادق[٥] وكتاب الدلايل[٦]، وتابعهم ابو القاسم الكوفي[٧] (ت ٣٥٢/ ٩٦٣) الذي كان يروي عن علي بن ابراهيم القمي من مشايخ الكليني[٨]. وكذلك عن جعفر بن محمد الكوفي من مشايخ الصدوق، وعن ابيه احمد بن موسى[٩] ولخص لنا

(١) هو احمد بن محمد بن سعيد... الكوفي المشهور بابن عقدة الشيعي، قال عنه النجاشي: انه من اصحاب الحديث. (راجع: البغدادي: تاريخ بغداد ٥/ ١٤ و٢٢: البحراني: الكشكول ١/ ١٩٥، الخوانساري روضات الجنات، حجر ٥٨، القمي: عباس: الكنى والالقاب ٣/ ٣٤٦، الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٢٣٩.

(٢) هو محمد بن ابراهيم بن جعفر النعماني نسبة إلى النعمانية قرب واسط، والمعروف بابن زينب، راجع عنه (النجاشي: الرجال ٢٩٧-٢٩٨)، ابن الجوزي: المنتظم، طبع حيدر اباد الدكن ٨/ ٨١).

(٣) بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٤٣، اغابزرك: الذريعة ٨/ ٢٣٧.

(٤) النجاشي: الرجال ٢٩٧-٢٩٨. القمي: الكنى والالقاب ٣/ ٢٤٥.

(٥) بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٤٣، وراجع: محيي الدين: ادب المرتضى ١٣٨-١٣٩ حيث ذكره باسم رسالة (المحكم والمتشابه).

(٦) الطهراني: الذريعة ٨/ ٢٣٧.

(٧) هو ابو القاسم علي بن محمد موسى بن الامام محمد بن علي بن موسى بن جعفر الصادق... الكوفي، قال عنه بروكلمن: هو علي بن ابراهيم العلوي الكوفي... والاول هو الصحيح (راجع عنه: النجاشي: الرجال ٢٠٢-٢٠٣، الطوسي: الرجال، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، ط٢، ١٣٨٠/ ١٩٦٠ المطبعة الحيدرية،، ص ٢٠٢-٢٠٣. الحلي، العلامة: الرجال ٢٣٣، مجهول: مقدمة الاستغاثة ١/ أ-ب، الطهراني: الذريعة ١/ ١٢، بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٤٢).

(٨) مجهول: مقدمة الاستغاثة ز-ح.

(٩) الكوفي: ابو القاسم: الاستغاثة ٢٩، ٩٠، راجع مقدمة ايضا ص، ط.

منهجه، المحدث النوري في خاتمة مستدرك الوسائل حينما قال "يبتدئ من كل خصلة بالاخبار المأثورة عن النبي والائمة"[١]. غادر إلى بلاد فارس في اواخر حياته، حيث توفي في فسا قرب شيراز، بعد ان ترك حصيلة جيدة من المصنفات[٢]. مسّه شيء من الغلو في اواخر عمره، لكن كثيرا من كتبه وباعتراف المؤرخين كانت في فترة استقامته الاثنا عشرية، ولخص لنا واقعه الفكري والاجتماعي بدقة في كتابه الاستغاثة حيث قال "لما تأملت ما عليه الامة من اهوائها... وجدت منها الجم الغفير... قد اصطلحوا على تعطيل احكام الله تعالى ودرس معالم رسول الله ﷺ واضاعه حدود الله واباحة حرامه، وحظر حلاله... فأصبحت امة محمد ﷺ الا القليل... لحدود الله تاركة، وغلبت عليهم الاهواء، وملكتهم الضلالة... وعدمت فيهم السنن والاحكام... فهم في غمرة الجهل يخوضون، وفي كل شك وشبهة يتيهون... مشتة آراؤهم، مختلفة اهواؤهم.... واصبحت معالم الحق فيهم خاملة مهجورة.. وآثارهم مطموسة مندرسة... وأصبح المؤمن بينهم غريبا.. حتى خفيت مناهج الحق، ودرست طرق الصدق... ووضعوا دون الكتاب العزيز الآراء، وشهدوا بعد نبذ الكتاب، الاخطاء، قد نبذوا احكام القرآن... فتمسكوا بآثار اهل البدع.. فلا كتاب بينهم يتّبع، ولا سنَّة

---

(١) النوري: خاتمة مستدرك الوسائل ٣/ ٣٢٤. ومقدمة الاستغاثة: (ج).

(٢) اهمها: ١-الاستغاثة ٢-الاستدلال في طلب الحق ٣-الاصول في تحقيق المقالات ٤-التبديل والتحريف ٥-تثبيت نبوة الانبياء ٦-الرسالة في تحقيق الدلالة ٧-تفسير القرآن ٨-تناقض احكام المذاهب الفاسدة ٩-تناقض اقاويل المعتزلة ١٠-التوحيد ١١-الرد على ارسطو ١٢-الرد على الزيدية ١٣-الرد على اصحاب الاجتهاد في الاحكام ١٤-الفحص عن مناهج الاعتبار ١٥-فساد الاختيار ١٦-فساد اقاويل الاسماعيلية ١٧-ماهية النفس ١٨- المختصر في الامامة ١٩-معرفة ترتيب ظواهر الشريعة ٢٠-مناهج الاستدلال ٢١-ميزان العقل. راجع عنها: النجاشي: الرجال ٢٠٢-٢٠٣، وفهرست الطوسي ٢٣٣، وتاريخ الادب العربي لبروكلمن ٣/ ٣٤٣، الطهراني: الذريعة ١/ ١٢، ١٩، ٦٠، ٦٧، ٧١، ٣٧١، ٥٢٥. وراجعها عند الكوفي: الاستغاثة، ٨، ٢٢، ٨٠، ١١٦، ومقدمتها ج-هـ وهوامشها.

بينهم تسمع... يقرُ بذلك.. نقلة الآثار وحملة الاخبار"[١].

وقريب من هذا وجدناه عند ابي غالب الزراري[٢] (ت ٣٦٨/ ٩٧٨) وهو خلف، لسلف صاحبوا الائمة والتزموا بمنهجهم وتتبعوا حديثهم[٣] حتى افادنا كثيرا بوصفه للواقع الفكري آنئذ ومكانة الحديث والموقف من العمل به[٤] عاصره من المحدثين، هلال بن محمد (ت ٣٦٨/ ٩٧٨) ومحمد بن احمد بن داود[٥] (٣٦٨/ ٩٧٨).

لعل هذه الشذرات القليلة كانت المفتاح الذي بواسطته عرفنا جانبا من الواقع الفكري الاثنا عشري السائد في العراق ساعتئذ والـذي يشير إلى نشاط تحرري

---

(١) الكوفي: السيد ابو القاسم: الاستغاثة ١/ ١-٢.

(٢) هو احمد بن محمد سليمان بن الحسن بن الجهم بن بكير بن اعين.. الزراري الكوفي، ولد في الكوفة سنة ٢٨٥/ ٨٩٨، (راجع: الطهراني: الذريعة ١/ ١٢، ١٤٣، ١٤٤. الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٢٤١) قال البحراني في كشكوله "وآل اعين كل واحد منهم... كان فقيها، يصلح ان يكون مفتي بلد: ما خلا عبد الرحمن بن اعين، وعلة ذلك كان يتعاطى الفتوة إلى ايام الحجاج..." حتى قيل عنه هذا المستفتى من بين اخوته، عندما قبض عليه الحجاج.. ومن اجل هذا اخلى الحجاج سبيله. راجع الكشكول ١/ ٢٠٠-٢٠١.

(٣) قال البحراني في كشكوله "روى عن جده انه كان جدلا لا يقوم احد بحجته، الا ان العبادة شغلته عن الكلام"، الكشكول ١/ ١٨٧-١٨٨.

(٤) في رسالته إلى حفيده، محمد بن عبد الله بن احمد المولود سنة ٣٥٢/ ٩٦٣، وتاريخ كتابتها للمرة الاولى سنة ٣٥٦/ ٩٦٦، ومما جاء فيها "... ولم يكن في وقتي من آل اعين واحدا يروي الحديث ولا يطلب علما، وشححت على اهل هذا البيت الذي لم يخل من محدث، ان يضمحل ذكرهم، ويبطل حديثهم من اولادهم..." ومن اجل هذا "اخرجت لك ما عندي من الكتب القديمة... فاروها عني حسبما رسمته لك، وتوخ سلوك طريقة اجداد ابيك وتقبل اخلاقهم، وتشبه بهم وفي افعالهم، واجتهد في حفظ الحديث، والتفقه فيه، واصحب من مشايخ اصحابك" ثم جددت مرة ثانية سنة ٣٦٧/ ٩٧٧ فاضاف اليها قائمة كتب تعدادها (١٠٣) وهي جزء من الاصول الاربعمائة... راجع الرسالة في تمامها في كشكول البحراني ١/ ١٨٨-١٩٩.

(٥) البحراني: الكشكول ١/ ٢٠٢.

وميل اجتهادي سيجر وراءه كل الفكر الاجتهادي عند الاثنا عشرية، حتى قيل ان الحسن بن عقيل العماني[1] المعاصر للكليني (ت ٣٢٩/ ٩٤٠) كان أول المجتهدين، ثم تبعه ابو حنيفة الشيعة[2] الذي غير مذهبه اكثر من مرة، قبيبل مغادرته إلى مصر وتبع العماني، محمد بن احمد بن الجنيد[3] (ت ٣٨١/ ٩٩١) الذي قال عنه صاحب

(١) هو ابو علي الحسن بن علي بن ابي عقيل، وقيل ابو محمد، العماني، الحذاء، ويقال له، ابن ابي معروف العماني: امامي، له كتب في الفقه والكلام "وهو اول من هذب الفقه واستعمل النظر وفتّق البحث عن الاصول والفروع في ابتداء الغيبة الكبري" تلمذ له جعفر بن قولويه شيخ ابن الجنيد (ت ٣٨١/ ٩٩١)، والاخير من مشايخ المفيد (ت ٤١٣/ ١٠٢٢) وسنكون لهذه الصلة اهمية خاصة. راجع: النجاشي: الرجال ٣٨، الطوسي في فهرسته ٧٩، وفي رجاله ٤٧١، وابن شهر اشوب في معالم العلماء، طبع النجف ص ٣٧. والحائري: في منتهى المقال ٩٧، والخوانساري في روضات الجنات ٢/ ١٦٩ طبع حجر طهران ط٢، والقمي: في الكنى والالقاب ١/ ١٩٠ و١٩٤-١٩٥. والغريفي في قواعد الحديث ١١٥-١١٦.

(٢) وهو محمد بن النعمان بن منصور التميمي القاضي، الذي اشتهر بابي حنيفة الشيعة، كان اول مرة يتبع مذهب مالك، ثم التحق بالامامية الاثنا عشرية... ثم انتقل إلى الاسماعيلية بعد رحيله إلى مصر زمن المعز لدين الله الفاطمي (ت ٣٦٥/ ٩٧٥) فتولى القضاء هناك حتى وفاته سنة (٣٦٣/ ٩٧٤)، له كتب عديدة في الفقه والكلام. راجع: بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٤١).

(٣) ابو علي محمد بن احمد بن الجنيد الاسكافي (ت ٣٨١/ ٩٩١) وهو غير ابي علي محمد بن ابي بكر الكاتب الاسكافي (٢٥٨-٣٣٦/ ٨٧٢-٩٤٧) (راجع: رجال النجاشي ٢٢٩-٣٠٢، وفهرست الطوسي ١٦٠، وفهرست ابن النديم، طبع القاهرة ١٣٤٨، ص ٢٧٧، كحالة: عمر، معجم المؤلفين ٩/ ١١٩) كان يرى القول بالقياس (النجاشي: الرجال ٣١٥، وهامش محمد صادق بحر العلوم على فهرست الطوسي، ص ١٦٠، والصدر، محمد باقر: المعالم الجديدة ٧٨-٧٩) الف في الكلام والفقه (الحائري: منتهى المقال ٢٥٦، الخوانساري: روضات الجنات ٥٣٤، ٥٣٥ ط٢ حجر طهران، الغريفي: قواعد الحديث ١١٦. الطهراني: الذريعة ١/ ٢٩٨، ٢٩٩، ٤٣٨، ٥٢٩، الاعلام للزركلي: ٦/ ٢٠٣) كان اهمها: تهذيب الشيعة لاحكام الشريعة" (الذريعة ١/ ٢٩٨/ ٢٩٩، المعالم الجديدة ٦١ وقواعد الحديث ١١٦، عطية، احمد: القاموس الاسلامي ١/ ٩٩). وباختصار فانه كان يقول باجتهاد الرأي، حتى رد عليه المفيد في كتابه مسألة في القياس (راجع: رجال النجاشي ٣١٤ و٣١٥) و(راجع ايضا حول منهجه: الخوانساري روضات الجنات ط٢ حجر، طهران ٥٣٤-٥٣٥، والصدر، محمد باقر: المعالم الجديدة ٥٥، ٧٨-٧٩. وجمال الدين:

الروضات، بأنه كان "اول من ابدع اساس الاجتهاد في احكام الشريعة، واحسن الظن بأصول المخالفين من علماء الشيعة"(١) وان "ابن الجنيد افرط في متابعة هذه الآراء الفاسدة (اذا كانت للعماني أو للمخالفين) وتعدى وزاد في الطنبور نغمة اخرى، فعمل صريحا بالقياسات الحنفية... واعتمد على الاستنتاجات الظنية"(٢).

في مثل هذا الظرف كان التحرك السلفي محدودا، فما ان قارب القرن الرابع على الانتهاء حتى فتر الميل للحديث في العراق واخذت تنهض بدله مدرسة كلامية عقلية متفتحة، حاولت وضع المبادئ والعقائد والفقه الاثنا عشرية على اسس منطقية اتماما لمحاولات العماني والجنيد، وتطويرا لهذا بدأ ذلك بسيطا على يد الشيخ المفيد(٣) (ت ٤١٣/ ١٠٢٢) وكان "رأس الامامية في زمانه"(٤) برع في الكلام والجدل والفقه،

مصطفى، القياس ٤٤٢-٤٤٣).

(١) الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر ٥٣٤.

(٢) ايضا ٥٣٥، قال الخوانساري "ابن الجنيد: الذي كان امر الشيعة في ايامه ظاهرا معلنا.. حتى أمر بالنوح في مآتم الحسين".

(٣) ابو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان، عرف بابن المعلم، لان اباه كان معلما في واسط، وسمي بالشيخ المفيد، ولد سنة ٣٣٦/ ٩٤٧، وتوفي سنة ٤١٣/ ١٠٢٢ (راجع عنه: ابن الجوزي: المنتظم طبع حيدر اباد الدكن ١٣٥٩، ٨/ ١١، ابن كثير: البداية والنهاية مطبعة السعادة مصر ١٢/ ١٥، البحراني: الشيخ يوسف، لؤلؤة البحرين ٣٩٨، بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٥٩، مقدمة امالي المفيد ط٣ نجف ١٩٦٢ ص٣. وادب محيي الدين ٣٥، بحر العلوم: مقدمة امالي الطوسي ٧). تتلمذ لجعفر بن قولويه القمي (ت ٣٦٧/ ٩٧٧) والصدوق ومحمد بن احمد بن داود القمي (ت ٣٦٨/ ٩٧٨) وابن الجنيد الاسكافي (ت٣٨١/ ٩٩١) والمرزباني محمد بن عمران (ت ٣٨٤/ ٩٩٤) (راجع: لؤلؤة البحرين للبحراني ٣٩٨. الطهراني: الذريعة ٢/ ٣٣٧-٦٣٣٨/ ١٠٨ و١٠٩ و١٠/ ١٠٣، ١٧٧. وبروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٤٨، مقدمة امالي المفيد ٧)،

(٤) ابن الجوزي: المنتظم ٨/ ١١، البداية النهاية لابن كثير ١٢/ ١٥.

وناظر اهل كل عقيدة[١] حتى ترك لنا تراثا خصبا[٢]. ومهما قيل عن منهجه الكلامي، فقد ظل يناصب الرأي والاجتهاد والقياس العداء[٣]. تمثل كل ذلك في موقفه من المعتزلي ابي القاسم الكعبي، القائل في كتابه الغرر "ان سأل سائل فقال من اين ثبت الاجتهاد، قلنا انّا وجدنا كل مبطل له قد صار فيما اقامه مقامه إلى اجتهاد"[٤]. فرد عليه المفيد "خبّرنا عمن اثبت الاصل عندك من جهة الاجتهاد، وابطل النص فيها، ولم يعتمد عليه، وزعم ان الاجتهاد وهو طريق إلى العلم بها أيكون النظر اصلا في ابطال مقالة امر لا سبيل إلى الرد عليه الا من جهة التوقف؟"[٥].

---

(١) اليافعي: مرآة الجنان ٣/ ٢٨، ابن العماد: شذرات الذهب ٣/ ١٩٩.

(٢) ما يهمنا: ١-الاختصاص ٢-الاركان في دعائم الدين ٣-الارشاد ٤-الاسئلة السروية في الرد على الصوفية ٥-اصول الفقه ٦-الاعلام فيما اتفق الامامية عليه من الاحكام ٧-الامالي ٨-الانصاح في الامامة ٩-اوائل المقالات ١٠-تصحيح اعتقاد الامامية ١١-دلائل القرآن ١٢-مجموعة الردود على اصحاب الحلاج والجاحظ والزيدية وغيرهم ١٣-العيون والمحاسن ١٤-فقه الرضا عليه السلام ١٥-الرسالة السهوية في الرد على الصدوق ١٦-المسائل الصاغانية في الرد على الحنفية ١٧-مسار الشيعة ١٨-المقنعة. (راجع: عنها وعن مؤلفاته: المفيد: المسائل الصاغانية ط ١٣٦٠ ص١٩. رجال النجاشي ٢٨٣، فهرست الطوسي ٣١٤، روضات الجنات للخوانساري ٥٦٣، الكنى والالقاب للقمي ٣/ ١٩٧-١٩٩، الطهراني: اغابرزك: الذريعة ١/ ٢٩٥، ٣٠٢، ٣٥٨، ٥١٠، ٥٢٥، ٢/ ٣١٥، ٨/ ٨٢، ٢٥٢، ١٠/ ٤، ١٧٦، ١٧٨، ١٨٠، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٤، ٢٠٠، ٢٠٤، ٢١١، ٢١٧، ٢٢٠، ٢٢٧، ٢٣٠، ١١/ ٢٠٠، ٢١١، ٢٢٣، ٢٢٦، ١٢/ ١٣، ١٥٥، ٢٦٧.

(٣) المفيد: الاختصاص، طبع طهران ١٣٧٩، ص ١٠٨، المرتضى: الفصول المختارة من العيون والمحاسن للمفيد ط٢ نجف ١/ ٤٨.

(٤) المرتضى: الفصول المختارة ١/ ٦٦-٦٧.

(٥) ايضا: ١/ ٦٧.

ويخلص المفيد إلى "ان ماذهب اليه ابا القاسم.. في خلافنا في الحكم بالنص ليس هو اجتهادا في الحقيقة، بل هو حدس وترجيح وظن فاسد لا ينتج يقينا ولا يوّلد علما"(١) ونبهنا إلى تعلّق "قوم المتفقهة... ومن جمال المعتزلة في صحة الاجتهاد والقياس بقول امير المؤمنين عليه السلام: علمني رسول الله الف باب، فتح لي في كل باب الف باب... وهذا بعيد عن مطلب هؤلاء، ولو ان البعض من الشيعة اراد به القياس"(٢) بمعنى "حمل الشيء على نظيره في الحكم بالعلّة الموجبة له في صاحبه"(٣) فرضه، وهاجم القياس الحنفي وعرفه بالظن الفاسد(٤). حتى خاطب احدهم قائلا "اشتغالكم عن حمل الآثار بالرأي والاستحسان، وهجرانكم امر الله تعالى بصلته، واخذ معالم الدين عنه وعن عترة نبيه صلى الله عليه وآله وسلم وتقليدكم الضلال"(٥) ذلك التقليد الذي جر وراءه نتائج اجتماعية خطيرة توصلوا اليها بالرأي وتبديل الاحكام(٦). كما رد على ابي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣/ ١٠١٣) القائل بغلبة الظن في الشريعة.. وكل مجتهد مصيب"(٧) بقوله "اما الشريعة: فلا عادة فيها ولا امارة من روّية ومشاهدة، لان النصوص قد جاءت فيها باختلاف المتفق في صورته وظاهر معناه، واتفاق المختلف في الحكم، وليس

(١) المرتضى: الفصول المختارة، ص ١/ ٦٨.

(٢) ايضا: ١/ ٦٩ مثل "يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والربا في كل مكيل وموزون... كما ورد ذلك عن الصادق عليه السلام".

(٣) المرتضى: الفصول المختارة من العيون والمحاسن للمفيد ١/ ٤٩.

(٤) المفيد: الاختصاص ١٨٩، المسائل الصاغانية ٩، ٩١، ٣٩، ٤٥ ط١ لمجهول.

(٥) المفيد: المسائل الصاغانية ٤٦.

(٦) ايضا: ٤٧-٦٣.

(٧) المرتضى: الفصول المختارة ١/ ٤٨.

للعقول في رفع حكم منها وايجابه مجال"[١] وبذلك خلص المفيد إلى الافصاح عن حقيقة منهجه وتفكيره في التشريع، فعنده "ان كل شيء في كتاب وسنّة"[٢] وان ادلة الاحكام ثلاثة: الكتاب والسنّة واقوال الائمة"[٣].

هذا هو الجانب السلفي عند المفيد، اما الجانب العقلي فقد طوّره خليفته وتلميذه المرتضى[٤] (ت ٤٣٦/ ١٠٤٤) ووصل به إلى ذروته[٥]، ولا نغالي اذا قلنا، بانه اجتمعت فيه الميول المتحررة للعماني وابن الجنيد، والتي شذبها المفيد، والمنهج المعتزلي الذي اخذه من بعض شيوخه[٦] وترك بصماته على التفسير والكلام والتشريع[٧]. وكان المرتضى بذلك "اول من نادى من الامامية برفض شطر كبير من الحديث... وبخاصة ما كان

(١) ايضا: ١/ ٥١، وهذا يذكرنا بموقف الصادق والنظام من العقل والقياس.

(٢) المفيد: الاختصاص ٢٨٠.

(٣) عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٨٩.

(٤) هو ابو القاسم علي بن احمد الحسين بن موسى، الملقب بالمرتضى ولد في بغداد سنة ٣٥٥/ ٩٦٥، وتوفي فيها سنة ٤٣٦/ ١٠٤٤ (راجع عن حياته: البغدادي: تاريخ بغداد ١٠/ ٤٠٣، ابن الجوزري، المنتظم ٨/ ١٢٠-١٢٦ن ابن كثير: البداية والنهاية ١٢/ ٥٣، البحراني: الكشكول ١/ ٢٨١، ٣٢٤-٣٢٥.

(٥) ابن الجوزي: المنتظم ٨/ ١٢٠، محيي الدين: ادب المرتضى ط بغداد ١٩٥٧ ص ٤٢-٤٤.

(٦) اشهرهم محمد بن عمران بن موسى الكاتب المرزباني (ت ٣٨٤/ ٩٩٤) الذي قال عنه البغدادي "معتزليا" و"كان فيه اعتزال وتشيع" (تاريخ بغداد ٣/ ١٣٥-١٣٦) وقال عنه ابن الجوزي "كانت آفاته ثلاث: الميل إلى التشيع... والى الاعتزال... وتخليط المسموع بالاجازة" (المنتظم ٧/ ١٧٧).

(٧) محيي الدين: ادب المرتضى ٣٤، ٤٦، ٥٩.

منها خبر الأحاد[١]. كما كان من سابقيهم دعوة إلى فتح باب الاجتهاد في الفقه"[٢] وان لم يظهر ذلك منه في حياة شيخه المفيد وصل بعده الامر به كما يقول الدكتور محيي الدين انه "ادخل الاجتهاد وحق النظر فيما ورد من احاديث الفقه الامامي، واسس له اصولا لفظية وعقلية يعتمد عليها في فهم النصوص، وهي اصول سبق لائمة اهل السنّة ان حرروها وبحثوها"[٣]وبكل ذلك "خالف اهل الظاهر حتى الامامية منهم... وبذلك خرج على المحدثين والاخبارية من الامامية"[٤] فحقيقة امره انه "امامي اصولي، مناهض للمحدثين والاخباريين من الامامية"[٥] فلا بد والحالة هذه ان يتعرض لنقداتهم[٦].

اتصف منهجه بثنائية رافقته طيلة حياته، فلقد رفض في بعض مؤلفاته كل ميل للاجتهاد، واكد مقابل ذلك على اهمية النص في الشريعة[٧] ولذا فان "حكم الله لا

---

(١) (١) راجع حول ذلك: المرتضى: الشافي ٨٩، ابن الجوزي: المنتظم ٨/ ٣٨، الحلي: العلامة: مبادئ الوصول إلى علم الاصول، نجف ط١، ١٩٧٠ ص ١٤٤، الشيخ حسن: معالم الدين ٤٢٢-٤٢٦، البحراني: الكشكول ١/ ٣٢٧، ٣٣٠، محيي الدين: ادب المرتضى ١٥٢-١٥٣.

(٢) محيي الدين: ادب المرتضى ٣٨.

(٣) ايضا: ٥٧-٥٨. راجع ايضا: حلية الاولياء للاصفهاني ٩/ ١٩، ١٠٤ وراجع ايضا، الصدر: المعالم الجديدة ٧٨-٧٩).

(٤) محيي الدين: ادب المرتضى ١٦٨.

(٥) ايضا: ٧٥.

(٦) ابن طاووس: كشف المحجة ٢٠، ٢٣، ١١٢ حيث انتقده على: أ-تبرءه من نسب فاطمة ب-اشتغاله بعلم الكلام في الاصول مما دفعه إلى ان يختلف مع شيخه المفيد في (٩٥) مسألة جـ-تقربه من السلطان.

(٧) المرتضى: الانتصار ط١ نجف ١٩٧٢، ص ٢٥٣ والشافعي ٢١، ٥٧.

يختلف في المسأله الواحدة"[١] لكنه عندما تعرض للقياس[٢] اضطرب موقفه بسبب من دعوته إلى اهمية النص من جانب، ونزوعه إلى تعقيل عقيدته من جانب آخر. كما قال بالاجماع العام لدخول المعصوم فيه[٣] في الوقت الذي رفض حديث "لا تجتمع امتي على خطأ"[٤] باعتباره خبر آحاد.

ولنا ان نقول بعد ذلك بحق ان المرتضى كان قمة الهرم في مدرسة بغداد الكلامية تلمذ له من اصبح فيما بعد من اعلام هذه الفرقة[٥] كان اكثرهم نشاطا، واوفرهم

---

(١) المرتضى: الشافعي، تحقيق مير قاسم، والسيد فرج القاشاني ط حجر، طهران ١٣٠٢ هـ، ص ٢٥١.

(٢) ايضا: ٢١، ٥٧، راجع ايضا: جمال الدين، مصطفى: القياس ١٤٢، ١٤٣، ١٥٢، ٢٥٧، ٢٦١، ٢٦٢، ٣١٢، ٣٢٠، ٤٣٣، ٤٤٠.

(٣) المرتضى: الانتصار ص ٦، ومقدمته ٤٨ و٤٩.

(٤) المرتضى: الشافعي ٤٨.

(٥) منهم:
الحسن بن محمد الرازي (ا ٤٤٢/ ١٠٥٠) راجع: المنتظم لابن الجوزي ٨/ ١٤٦.
ابو الحسن محمد بن محمد البصروي (ت ٤٤٣/ ١٠٥١) راجع: الحموي: معجم البلدان، طبع بيروت ١٩٥٥ دار صادر ١/ ٤٤١، العاملي: الحر: امل الآمل ٢/ ١٩٨.
ابو الفتح محمد بن علي الكراجكي (ت ٤٤٩/ ١٠٥٧) روضات الجنات ٥٥٢-٢٢٣ ط٢ حجر، والقياس لجمال الدين ٢٣١٤-٣١٦.
احمد بن علي النجاشي (٣٧٢-٤٥٠/ ٩٨٢-١٠٥٨): الذريعة ٥/ ١٤٠، دائرة معارف الاعلمي ٣/ ١٩٧.
محمد بن الحسن بن الفراء ابو يعلي (ت ٤٥٨/ ١٠٦٥) المنتظم ٨/ ٢٤٣.
تقي الدين بن نجم الحلبي الشهير بأبي الصلاح (ت ٤٦٠/ ١٠٦٧) راجع: الحلي، ابو القاسم: المختصر النافع في فقه الامامية ١٦، لؤلؤة البحرين للبحراني ٣٣٣، وروضات الجنات للخوانساري ١٢٨-١٢٩، ١٣٠ ط٢، القمي: الكني والالقاب ١/ ٩٥.
محمد بن الحسين (ت ٤٦٣/ ١٠٧٠) المنتظم ٨/ ٢٧١، الزركلي: الاعلام ٩/ ٢٠١.
سلار ابو يعلي حمزه (ت ٤٦٣/ ١٠٧٠) وهو "اول من حرم صلاة الجمعة في زمن الغيبة،.." راجع" العاملي: الحر، امل الأمل ١٢٤؟، ١٢٧، البحراني: لؤلؤة البحرين ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٣١، حرز الدين:

علما ابو جعفر الطوسي[١] (ت ٤٦٠/ ١٠٦٧) الذي اصبح زعيما للاثنا عشرية بعد وفاة المرتضى سنة (٤٣٦/ ١٠٤٤) وقيل في نشأته العلمية انه "تفقه في بغداد اولا على الفقه الشافعي... ثم اخذ الكلام عن الشيخ المفيد"[٢] ثم المرتضى، وبلغ عدد تلامذته "اكثر من ثلثمائة من مجتهدي الشيعة"[٣] لكنه كان اقل اندفاعا في مباحثه الكلامية من المرتضى، بسبب تفاوت ظروف العلمين، فلقد شهد عصر الطوسي اضطرابا شديدا، وتخلخلا في العلاقات الاجتماعية بين الطوائف، وتداعيا سياسيا في مركز البويهيين، انتهى بسقوطهم امام السلاجقة سنة ٤٤٧/ ١٠٥٥، وكانت خاتمة المطاف بالنسبة له ولمدرسة بغداد العقلية في بغداد وقوع الفتنة التي "احترقت داره وكتبه بالكرخ"[٤] من جرائها، فهاجر إلى النجف سنة ٤٤٨/ ١٠٥٦، كما أحرقت مكتبة بين السورين[٥] بسببها. ولم تكن هذه الحادثة الوحيدة في بغداد بل سبقتها وتلتها حوادث[٦] مشابهة

محمد: مراقد المعارف، نجف ١٩٦٩، ١/ ٣٥٧، ٣٦٠، بروكلمن: تاريخ الادب العربي ٣/ ٣٥١، الذريعة ١٠/ ١٨٠.

(١) ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ولد بطوس سنة ٣٨٥/ ٩٩٥ وجاء بغداد سنة ٤٠٧/١٠١٧ن وتوفي في النجف سنة ٤٦٠/ ١٠٧٧ قيل عنه انه ثقة وصدوق عارف بالاخبار والرجال والفقه والاصول والكلام، وهو المهذب للعقائد والاصول. راجع عنه بالتفصيل: روضات الجنات ٥٥٣. القمي: الكنى والالقاب ٢/ ٣٥٧-٣٥٩.

(٢) كحالة، عمر: معجم اعلام المؤلفين ٩/ ٢٠٢.

(٣) بحر العلوم: مقدمة امالي الطوسي ١٠.

(٤) تاريخ بغداد للبغدادي ١/ ١٠٩ و١١١ والمنتظم ٨/ ١٤٩-١٥٠ والبداية والنهاية لابن كثير ١٢/ ١٩، ادب المرتضى لمحيي الدين ص ٥٤.

(٥) راجع الحموي، ياقوت: معجم البلدان مادة بين السورين، ابن الجوزي: المنتظم ٨/ ١٤٩-١٥٠ن ابن الاثير: الكامل: حوادث سنة ٤٥١، كرد علي: خطط الشام ٦/ ١٨٥ الطهراني: الذريعة ٨/ ١٧٣-١٧٦.

(٦) المصادر عينها في الهامش السابق مضافا اليها: محيي الدين: ادب المرتضى ١١٧ وامالي الطوسي ٤٦،

ادت إلى توقف الاثنا عشرية عن اداء صلاة الجمعة في مسجد براثا "لان الشيعة نقلوا المنبر والقبلة منه" وكان ذلك سنة ٤٤٣/ ١٠٥١[١].

ان ما يستخلصه الباحث وهو يتابع ظروف الطوسي ونشاطه العلمي هو، ان مهمة شاقة وثقيلة لا بد ان ينجزها. وكأني به يسعى بكل الوسائل للتقليل من الانعطاف الحاد الذي احدثه المرتضى في المسار الفكري والمنهجي للاثنا عشرية، والذي انساق هو فيه ايضا برهة من الزمن، وذلك بتهذيب المسلكين السلفي والعقلي، بوضع مستلزمات العمل بالاخبار على اسس معقولة، ومن ثم العودة إلى كثير من مرفوضات المرتضى، وعندها يتم التعويض عن الميل المتحرر في المباحث العقلية، وربما استغرق هذا الهدف اواخر حياته في النجف الاشراف، حتى وجدنا في مؤلفاته محافظة شديدة والتزاما بالاثر، ونقدا للمرتضى على افراطه في بعض المباحث والمعالجات، عقلية كانت ام مقارنة، ولا نجانب الصواب اذا اعتبرنا هجرة الطوسي إلى النجف حدا فاصلا بين منهجين، اتصف السابق لها بالتحرر، ومال الثاني إلى السلف، وهو بذلك قد ارسى اسس مدرسة فكرية محافظة، سارت على هديه قرنا من الزمان.

ويمكننا اخيرا ان نسوق الموقف السلفي اقتباسا من الطوسي نفسه وهو القائل "ان كثيرا من اصحابنا واصحاب الاصول، ينتحلون المذاهب الفاسدة وان كانت كتبهم معتبرة"[٢] ومس من اتصفت مواقفه بالاضطراب[٣] وليس صدفة ان يفتتح (الامالي)

الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ١٢.

(١) ابن الجوزي: المنتظم ٨/ ١٥٠، وراجع ايضا: البغدادي: تاريخ بغداد ط١ مصر ١٣٤٩، ١/ ١٩٠ و١١١. وربما افتى بذلك سلار ابو يعلي حمزه، راجع: العاملي: امل الآمل ١٢٤، ١٢٧، لؤلؤة البحرين للبحراني ٣٢٩-٣٣١.

(٢) الطوسي: الفهرست، تحقيق محمد صادق بحر العلوم، نجف ص ٢٤-٢٥.

(٣) مثل محمد بن ابراهيم بن يوسف الكاتب الذي كان يتفقه على المذهب على المذهب الشافعي ظاهرا

بمقطع من رسالة الامام علي إلى الحسن جاء فيه "... اني اوصيك يا حسن وكفى بك وصيا، بما اوصاني به رسول الله ﷺ... الزم بيتك.. وابك على خطيئتك،... واوصيك يا بني:... بالصمت عند الشبهة، والاقتصاد، والعدل والرضا.. انهاك عن التسرع في القول والفعل.. و(اقتصد) يابني في عبادتك"[١] وجاء في كتاب الغيبة "ان كل شيء شرعه النبي ﷺ واوضحه فهو لازم للامة إلى ان تقوم الساعة"[٢] ونقل عن الكليني خبرا بسند متصل إلى خديجة بنت محمد ابن علي الرضا عليه السلام (سنة ٢٦٢/ ٨٧٥) حينما اجابت على سؤال احد الخواص عن ولد خلّفه الحسن العسكري، بقولها "انكم قوم اصحاب اخبار... اما رويتم أن التاسع من ولد الحسن عليه السلام يقسم ميراثه وهو في الحياة"[٣] وعن الكليني ايضا اورد رد المهدي على من سأله عن المرجع للاثنا عشرية في حال الغيبة بقوله "اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم، وانا حجة الله عليكم"[٤]. ولا ينسى الطوسي وهو يتابع الفكر السلفي ان يشير إلى وجود بعض انصاره حتى في فترة الاندفاع التحرري[٥] فالطوسي عند السيد محمد صادق بحر العلوم "شديد الاحتياط، ودقيق المسالك في التصنيف، كثير التثبيت

ويرى رأي الشيعة الامامية باطنا اعتمادا على حديث للباقر اورده، الكليني في الكافي عن جابر قال: "قال الباقر: ياجابر، ايكفي من ينتحل التشيع ان يقول بحبنا اهل البيت، فو الله ما شيعتنا الا من اتقى الله واطاعه. وما تنال ولايتنا الا بالعمل والورع" راجع ذلك في الكافي للكليني ط٢، ٢/ ٧٤-٧٦ و٩٣.

(١) الطوسي: الامالي، نجف ١٩٦٤، ص٦ و٧.

(٢) الطوسي: الغيبة ٦٥.

(٣) الطوسي: الغيبة ١٣٨.

(٤) ايضا: ١٧٧.

(٥) ايضا: ٣، راجع الحلي: يحيى بن سعيد: الأشباه والنظائر، تحقيق احمد الحسيني ونور الدين الواعظي، نجف ١٣٨٦ ص ٨-٩، عن التهذيب للطوسي ١/ ١٩.

في مباحث النظر والاجتهاد فلا يكتب الا زبدة مخض التحقق"[١] ولا نذهب بعيدا في اثبات التتبع السلفي في جانبه التشريعي عند الطوسي، فكتاباه التهذيب والاستبصار "من الاصول المسلمة في مدارك الفقه -كما يقول بحر العلوم- والتي عليها المدار على مر الاعصار في استنباط احكام الدين بعد كتاب الله المبين"[٢] واعتبر ما فيها "زبدة ما كان في مكتبة بين السورين (من الاصول الامامية) والتي راحت طعم النار" فما في الكتابين هو "المادة الباقية على حالها، دون زيادة حرف ولا نقيصة حرف"[٣] والدليل على صحة احاديثها ان "الشيعة الامامية يروونها على وجه التواتر خلفا عن سلف، وطريقة ذلك موجودة في كتب الامامية"[٤].

لقد اعاد الطوسي -بعد فترة جفاء- للخبر اعتباره، فلم يتردد حتى في قبول الاخبار التي ينقلها المخالفون[٥] وذهب إلى العمل "بخبر العدل" من الرواة[٦] ولو انه في بعض المواقف رفض العمل باخبار الآحاد[٧]. لكنه نقل اجماع الامامية على العمل بجميع الاخبار... التي رووها في تصانيفهم.. ودونوها في اصولهم، لا

---

(١) بحر العلوم: مقدمة امالي الطوسي ص ٣١.

(٢) ايضا: ٣١.

(٣) بحر العلوم: مقدمة امالي الطوسي ٣٢، ٣٣.

(٤) الطوسي: الغيبة ١٠٠.

(٥) ايضا: ١٠٠-١٠١ وقال "وتلك طريقة الشيوخ قديما".

(٦) الشيخ حسن: معالم الدين ٤٢٥.

(٧) وخاصة في العقائد، كرفضه خبر ذي اليدين (الشمالين) في سهو النبي وغيره راجع: الطوسي: الغيبة ١٠٠ و١٠٨ و١٠٩، ٢٦١، ٢٦٥، وتلخيص الشافعي ٣٣٦، ٣٦٤، الخوانساري: روضات الجنات ٥٥٥، البحراني: الكشكول ١/ ٣٢٦، ٣٢٧.

يتناكرون ولا يتدافعونه"[١] وعقب الغريفي على ذلك بقوله "ان العمل بمضمون الخبر الضعيف قبل زمن الشيخ على وجه يجبر ضعفه ليس بمتحقق، ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من العلماء، واتبعه منهم عليها الاكثر تقليدا له الا من شذ منهم"[٢].

لم يتخلص الطوسي من الثنائية في المنهج التي وجدناها عند المرتضى من قبل، حتى قيل، اما في كتابه النهاية: فقد سلك مسلك الاخباري الصرف، بحيث لا يتجاوز فيها مضامين الاخبار، ولم يتعد مناطيق الآثار"[٣]. في الوقت الذي نقل فيه عن الطوسي ما ذكره في مقدمة كتابه المبسوط، تخلف الامامية في المباحث الاصولية لانهم "لقوا الاخبار وما رووه من صريح الالفاظ حتى ان مسألة لو غيّر لفظها وعبر عن معناها... تعجبوا منها وقصر فهمهم عنها... (ثم قال).. وكنت عملت على قديم الوقت كتاب النهاية وذكرت فيه ما رواه اصحابنا في مصنفاتهم واصولهم من المسائل وأوردت جميع ذلك واكثره بالالفاظ منقولة حتى لا يستوحشوا من ذلك"[٤] وقريب من هذا ذكره في مقدمة كناب العدة[٥]. بما يتصل بالواقع الفكري السلفي ثم قال "اني لا أزال اسمع معاشر مخالفينا من المتفقهة والمنتسبين إلى علم الفروع، يستخفون بفقه اصحابنا الامامية... ويقولون: انهم اهل حشو ومناقصة. وان من ينفي القياس والاجتهاد فلا

(١) الغريفي: قواعد الحديث ٦٤ نقلا عن عدة الطوسي ٥١.

(٢) ايضا: ١١١-١١٢، ١١٧، القياس لجمال الدين ٣١١.

(٣) الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر، ٥٥٣-٥٥٤.

(٤) ايضا: ٥٥٥-٥٥٦. راجع: الصدر، المعالم الجديدة ٥٩، الغريفي: قواعد الحديث ١١٦-١١٧.

(٥) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٥٦-٥٨، والذي ربما الفه قبل ذريعة المرتضى، ومع ذلك فسبقهم ابن الجنيد (ت ٣٨١/ ٩٩١) في تأليفه التهذيب، راجع ايضا: المعالم الجديدة ٦١، الذريعة للطهراني ١/ ٢٩٨-٢٩٩.

طريق له إلى كثرة المسائل.. لان جل ذلك... مأخوذ من هذين الطريقين.. وهذا جهل منهم بمذاهبنا... ولو نظروا في أخبارنا لعلموا ان جل ما ذكروه من المسائل موجود في اخبارنا ومنصوص عليه من أئمتنا الذين قولهم حجة"[١] والطوسي هنا سمعي صرف، اكد ذلك بقوله "اما ما لا يعلم الا بالسمع فعلى اضراب منها الاحكام، ومنها ما يتعلق بالاحكام... ومنها ما هي ادلة على الاحكام... وكل ذلك لا يصح ان يعلم الا بالسمع"[٢] كما سلك في تثبيت بعض العقائد الاثنا عشرية سمعا ايضا، وتمثل ذلك في كتابه الغيبة الذي ذكر فيه "بعض الاشراف من الشيعة الامامية، اصحاب الحديث"[٣] كما اورد فيه رد الوكيل (سفير) المهدي الثالث، الحسن بن روح (ت ٣٢٦/ ٩٣٧) على كتب ابي العذافر بما نصه "اقول في كتبه كقول الحسن بن علي عليه السلام (العسكري) عندما سئل عن كتب بني فضال: خذوا بما رووا وذروا ما رأوا"[٤]. وبذلك حثّ على العمل بالخبر، وعدم التعويل على الرأي، ويظن الخوانساري "ان علماء الشيعة قبل الشيخ لم يكن بينهم كثير اختلاف، لان مدار عملهم بأحاديث كتاب الكافي... ولم يكن بين احاديث كتابة اختلاف... ولما صنّف الشيخ مصنفات كثيرة. اجترأ الامامية على الاختلاف"[٥] فماذا نقول عن اختلافات المرتضى مع المفيد!

خلاصة القول، ان مدرسة بغداد الكلامية تجربة فريدة في تاريخ الاثنا عشرية،

---

(١) الصدر: المعالم الجديدة ٥٨، ولكن تبقى مسألة تحديد تاريخ كتابه المبسوط بحاجة إلى البحث والدراسة، ولو اعتبره جل الاجتهاديين، بانه آخر الكتب التي ألفها الشيخ في النجف، راجع: المعالم الجديدة ٦٢ و٦٣ وقواعد الحديث للغريفي ١١٦-١١٧.

(٢) عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٢٤١ عن عدة الشيخ الطوسي ٢/ ١٢٦.

(٣) الطوسي: الغيبة ٢١٦.

(٤) ايضا: ٢٤٠.

(٥) الخوانساري: روضات الجنات طبع ايران حجر ٥٥٤، ٥٥٥.

خاضوا خلالها حربا كلامية مع الفرق والمذاهب الاخرى مستفيدين من الحرية التي منحها البويهيون لهم، في الوقت الذي شككوا فيه بكثير من الاخبار الاثنا عشرية، مما وسم هذا الوضع، مواقفهم بالازدواجية التي عرضنا بعض صورها قبل قليل، فتراهم يرفضون العمل بالاجتهاد بحجة انه قائم على الظن اذا ما ارادوا هدم حجة اعتمدها المخالفون، أما في تطبيقاته العملية فيميلون اليه تحت واجهات عديدة. وفي هذه الاثناء ظل المحدّثون منكمشين على انفسهم لا يخرجون عن طوق النصوص، ولا يمنحون العقل حرية التشريع، خوفا من الخروج عن الخط السلفي.

لقد تمخض من جراء هذا الوضع اختلاط كثير من العقائد الامامية باصول معتزلية كابد المحدّثون من جراءها الامرين[١] في الفترات اللاحقة.

---

(١) الملل والنحل طبع ١٩٦٨ القاهرة ١/ ١٦٥ وكشاف التهانوي ١/ ٩٣ ونشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ٢١٧.

٢-الفكر الاثنا عشري خلال الحكم السلجوقي (٤٤٧-٥٩٠/ ١٠٥٥-١١٩٣) وفترة الاستقلال ٥٩٠/ ١١٩٣-٦٥٦/ ١٢٥٨

ما ان استقر الطوسي سنة ٤٤٨/ ١٠٥٦ في النجف حتى اخذت معالم مدرسة ذات ميل سلفي تنهض في هذا المكان الذي له في نفوس الاثنا عشرية اعتبار خاص، وقام بهذه المهمة بعده تلامذة كثيرون[١] كان على رأسهم ولده ابو علي الطوسي (ت ٥١٥/ ١١٢١) الذي خلف اباه في التدريس والفتيا والقاء الحديث، وكان من رجال العلم وكبار رواة الحديث وثقاتهم[٢]. وبعد وفاته خلفه ابنه ابو نصر محمد بن ابي علي الطوسي (ت ٥٤٠/ ١١٤٥) وكان "محدثا وراوية ثقة"[٣] كما نشط في هذه الفترة غير واحد من الاعلام كان منهم الطبرسي[٤] صاحب كتاب الكافي في الفقه والذي سلك

---

(١) راجعهم بالتفصيل في بحر العلوم: مقدمة امالي الطوسي ٢٤-٢٩، ومقدمة المختصر النافع هامش ص٢ والذريعة ٢/ ٣١١.

(٢) مقدمة امالي الطوسي ٢٤ و٢٧، راجع: الصدر: المعالم الجديدة ٦٥.

(٣) ايضا ٤٩، وراجع ابن العماد: شذرات الذهب حوادث سنة ٥٤٠، ٤/ ١٢٦-١٢٧.

(٤) عرف غير واحد من الاعلام بالطبرسي كان منهم الشيخ ابو علي الفضل بن الفضل المعروف بالمفسر الطبرسي، صاحب مجمع البيان (ت ٥٤٨/ ١١٥٣) (راجع: الامين، محسن: مقدمة مجمع البيان ط٢ دار الفكر بيروت ١٩٥٧، ١/ ١٠-١٦) الذي قيل عنه انه تابع الصدوق في جواز السهو على النبي ﷺ قبل نزول سورة الاعلى (الاعلى/ ٦-٧ ومجمع البيان للطبرسي ٣/ ٨٨-٩١، مقدمة علل الشرائع ٣٢-٣٣) وهو صاحب كتاب الأداب الدينية (الذريعة ١/ ١٨-١٩) والمقصود هنا ابو منصور احمد بن علي الطبرسي استاذ رشيد الدين ابن شهر اشواب (ت ٥٨٨/ ١١٩٢). له كتاب الاحتجاج، مدحه ابن طاووس والحر العاملي وابن شهر اشوب، له الكافي في الفقه والاحتجاج ومفاخرة الطالبيين وتاريخ الائمة عليهم السلام وفضائل الزهراء. (راجع: الطبرسي: الاحتجاج الجزاءن الاول والثاني تعليق السيد محمد باقر الخرسان من منشورات دار النعمان نجف ١٩٦٥ و١٩٦٦، والبحراني: الكشكول ١/ ٣٠٠-٣٠١، والاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ١٩٦، والذريعة: ١/ ٣٨١، واستنتج الطهراني في سنة وفاته من تلامذته ومعاصريه فقال: "هو ممن ادركوا القرن السادس" وقال آخرون توفي سنة ٦٢٠/ ١٢٢٣، راجع: الطهراني: مقدمة الاحتجاج ١/ ب.

فيه مسلكا محافظا حتى استدل على كل مسألة فيه بالاخبار[١].

لقد اقتصر نشاط المدرسة المذكورة خلال الفترة السلجوقية (٤٤٧-٥٩٠/ ١٠٥٥-١١٩٣) على التهذيب والتنقيح لما ورد عن القدماء، من اجل تثبيت الاتجاه الاثنا عشري الذي تعرض للاهتزاز في الفترة السابقة من جراء الاختلافات وكثرة الاجتهادات وتفاوتها[٢]. ولا نبالغ اذا قلنا ان مسحا يشوبه الحذر والمحافظة، ساد هذه المدرسة منذ وفاة الشيخ الطوسي في ٤٦٠/ ١٠٦٧ وحتى ثورة ابن ادريس الحلي (ت ٥٩٨/ ١٢٠١) المجددة. حتى كثر الحديث عن انكماش الفكر الاثنا عشري، من جراء الظروف السياسية القاسية خلال فترة السلاجقة، التي اعتبرها استاذنا الشيبي -فترة اضطهاد شامل[٣]- لم يعرها اهتماما جل الذين درسوا واقع الفكر الاثنا عشري خلالها، حتى علل جماعة من المحققين سبب الركود بعد زمن الطوسي قرابة قرن من الزمان بالمكانة الرفيعة التي كان يتمتع بها الشيخ المذكور[٤]. والذي دفع سديد الدين محمد بن علي الرازي الحمصي[٥] (ت قبل ٦٠٥/ قبل ١٢٠٨) ان يقول "لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك"[٦] لا بسبب المكانة الرفيعة للطوسي فقط، بل ايضا من جراء الواقع السياسي والاجتماعي السيء، لان النشاط الفكري لاية جماعة يرتبط جدليا بالظروف القائمة، تلك الظروف

---

(١) مقدمة كتاب الاحتجاج ١/ و-ح، والاحتجاج ١/ ١١٩ على سبيل المثال لا الحصر.

(٢) الملل والنحل ط ١٩٦٨ القاهرة ١/ ١٦٥، الخوانساري: روضات الجنات ٥٥٤-٥٥٥.

(٣) الشيبي، د. كامل: الفكر الشيعي ٥٢.

(٤) الحكيم، محمد تقي: الاصول العامة ٦٠٠.

(٥) القمي: الكنى والالقاب ٢/ ١٧٥.

(٦) ابن طاووس: كشف المحجة ١٢٧، الشيخ حسن: معالم الدين ٤٠٨، الصدر: المعالم الجديدة ٦٦-٦٧.

التي طبعت مجمل النشاط الفكري بطابع الخمول والانقياد حتى ارخ لنا الخضري هذه الفترة بقوله "اما في هذا الدور (القرنين الخامس والسادس) فان روح التقليد سرت سريانا اشترك فيها العلماء والجمهور"(١) لانه "من اجتهد وخرج عن المذاهب الاربعة لم ينله شيء، وحرم ولاية القضاء، وامتنع الناس من استفتائه ونسب اليه البدعة"(٢) وبما أن "نمو الفكر الاصولي لدى الشيعة -كما يقول محمد باقر الصدر- لم يكن منفصلا عن العوامل الخارجية، ومنها عامل الفكر السنّي.. الذي كان حافزا باستمرار للمفكرين من فقهاء الامامية لدراسة تلك البحوث في الاطار الامامي"(٣) وجدنا ان ما صح هناك صح هنا. اذ انحصر نشاط العلماء في التهذيب وتثبيت الاصول وتخريج الاحكام حتى ظهرت لنا كتب الخلاف(٤) عند اهل السنّة في الوقت الذي "كاد يسد باب الاجتهاد عند الشيعة الامامية"(٥) حتى ما كان واحد من تلامذة الطوسي يجرؤ "على التفكير في صحة رأي استاذه أو مناقشته"(٦) وتعاونت علمية الرجل والظروف السياسية السيئة على ركود البحث والتي قال عنها الخضري في معرض كلامه عن الركود "وهكذا تغلب السياسية وحكمها على حكم العقيدة"(٧). اما تعقيب المحافظين من الاثنا عشرية على هذا الوضع فمثله رد ابن طاووس (ت

(١) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٣٣٣.

(٢) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٣٣٩.

(٣) الصدر، محمد باقر: المعالم الجديدة ٦٧.

(٤) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٣٤٠-٣٤٤ وراجع: الصدر: المعالم الجديدة ٦٨.

(٥)) و٣) الحكيم: الاصول العامة ٦٠٠.

(٦) الحكيم: الاصول العامة ٦٠٠.

(٧) الخضري: تاريخ التشريع الاسلامي ٣٢٩، راجع المعالم الجديدة للصدر ٦٩.

٦٦٤/ ١٢٦٥) على حكاية الحمصي الآنفة بقوله "والآن ظهر لي، ان الذي يفتي به ويجاب على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين"[١].

وهكذا كان اتجاه مدرسة النجف خلال الفترة السلجوقية، سلفيا، انصب في دائرة انتزاع الاحكام من كتب السلف الاثنا عشري، وبالذات من الركائز السلفية الاربع المتمثلة بالكافي للكليني ومن لا يحضره الفقيه للصدوق والتهذيب والاستبصار للطوسي والمستمدة من الاصول الاربعمائة الموجودة في عصر الائمة لهذا كما قال السيد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢/ ١٧٠٠) كانوا "لا يحتاجون.. إلى تنوع الاخبار والى العمل بالادلة العقلية،..." وبسبب اقبال الناس على هذه الاصول الاربعة وهجروا الاصول القديمة" وبدا فيها الضياع، فانطمست آثارها -في ظن البعض- من زمن الشيخ (الطوسي) إلى عصر العلامة[٢] (الحلي ت ٧٢٨/ ١٣٢٧) وينتهي إلى رفض فكرة ضياع هذه الاصول اذ "ان كثيرا من الاصول كانت موجودة اعصار مبادئ الاجتهاد.. بل هي الآن موجودة (والكلام للمجلسي المتوفي في ١١١١/ ١٦٩٩) وذلك وقع بسبب بذل الجهد على الكثير"[٣] والاجتهاد هنا هو "المأخوذ من الكتاب والسنّة في تحصيل الاحكام منها، فالظاهر انه غير مذموم لان حاصله يرجع إلى اخذ الحكم من الدليل الشرعي"[٤] ويصوب اقرار صحة الاخبار الواردة في الاصول الاربعة، باعتراف من الجميع[٥]. ومع كل هذا لم يندثر الاتجاه الكلامي العقلي المتحرر

---

(١) ابن طاووس: كشف المحجة ١٢٧ وراجع ايضا: الشيخ حسن/ معالم الدين ٤٠٨.

(٢) الجزائري: السيد نعمة الله، منبع الحياة ٥٦، بحر العلوم في مقدمة امالي الطوسي ٣٢.

(٣) ايضا: ٥٧.

(٤) ايضا: ٥٦.

(٥) ايضا: ٥٨.

الذي وجدناه قبل ذلك في بغداد والذي تسرب إلى بلاد الشام واستقر في مدرسة حلب، ممثلا بابن البراج(١) (ت ٤٨١/ ١٠٨٨) وعدد من الحلبيين(٢) حتى وصلت النوبة إلى ابي المكارم بن زهرة(٣) (ت ٥٨٥/ ٤٤٨٩) الذي طلب الشيعة في زمانه -كما يقول الخوانساري- من والي صلاح الدين الايوبي في الاذان "ان يضيف حي على خير العمل وان يفوض امورهم.. إلى الشريف الطاهر ابي المكارم حمزة... فقبل الوالي ذلك"(٤).

اما في العراق، وبعد تحسن الظروف السياسية بسبب انهيار السيطرة السلجوقية واستقلال الخلافة العباسية سنة ٥٩٠/ ١١٩٣ فقد بدأت نزعة التحرر من الفكر السلفي، تظهر بين الاثنا عشرية وفي مركز جديد من مراكز الفكر الاثنا عشرية، ونقصد به الحلة، مستفيدين من الوضع الجديد الذي اوجده الخليفة الناصر لدين الله العباسي (ح ٥٧٥-٦٢٢/ ١٨٠-٢٢٥) الذي قيل فيه "انه كان يتشيع"(٥) ومن اجل

---

(١) ابو القسم عبد العزيز بن تحرير بن البراج، ولد ونشأ في مصر قرأ على المرتضى وعاد إلى طرابلس سنة ٤٣٨/ ١٠٤٦ حيث تولى فيها القضاء حوالي ربع قرن، راجع: العاملي: بها الدين: الكشكول ١٢٩، الخوانساري: روضات الجنات ١٢٩ و٣٥١، ٣٥٣ ط٢.

(٢) روضات الجنات ١٢٩-١٣٠.

(٣) هو السيد ابو المكارم حمزة بن علي بن زهرة، والمسمى بالسيد ابن زهرة الحلي، وكان بنو زهرة شيعة بحلب، والسيد من اكثر اهل هذا البيت نشاطا وشهرة راجع عنه بالتفصيل: الخوانساري: روضات الجنات ط٢، ١٢٩، ٢٠١.

(٤) ايضا: ٢٠٢.

(٥) الشيبي: د. كامل: الفكر الشيعي ٥٢.

هذا "استوزر علويا"[(١)] حتى وجدنا ابن ادريس الحلي[(٢)] (ت ٥٩٨/ ١٢٠١) يسعى من اجل بقاء باب الاجتهاد مفتوحا، والذي كاد يسد "ولولا موقفه المشرف -كما يقول محمد تقي الحكيم- اذ ذاك لكان الاجتهاد ضحية من ضحايا التقديس والفناء في العظماء في الناس"[(٣)].

ونقل لنا السيد محمد باقر الصدر صورة من ثورة ابن ادريس منها قوله "اني لما رأيت زهد اهل هذا العصر في علم الشريعة المحمدية، والاحكام الاسلامية، وتثاقلهم عن طلبها، وعداوتهم لما يجهلون، وتضييعهم لما يعملون، ورأيت ذا السن من اهل دهرنا هذا، لغلبة الغباوة عليه... مقصرا في البحث عما يجب عمله، حتى كانه ابن يومه ومنتج ساعته،... ورأيت العلم عنانه في يد الامتهان، وميدانه قد عطل منه البرهان، تداركت منه الذمار الباقي، وتلافيت نفسا بلغت التراقي[(٤)].

فسعى إلى رفض معظم اخبار الاثنا عشرية لاحتمال الكذب فيها، ولكن هذه الثورة التجددية التي ضمنها كتابه السرائر، قد تعرضت للنقد والتجريح والاستنكار من المعاصرين والمتأخرين عنه[(٥)] فقيل عنه "انه اول من خالف قدماء الاصحاب، وقال بكون اخبار الطائفة جلها أحاد"[(٦)] وبذلك فتح الباب امام المرحلة الثانية من

---

(١) ايضا: ٥٣ عن البداية والنهاية لابن كثير ١٣/ ٣٤ حوادث ٥٩٩.

(٢) ابو عبد الله محمد بن ادريس العجلي، ولد سنة ٥٤٣/١١٤٨ وتوفي سنة ٥٩٨/ ١٢٠١ (راجع: روضات الجنات للخوانساري ط٢ حجر، طهران ٥٧٠ و٥٧١، وهامش لؤلؤة البحرين للبحراني ٢٧٧).

(٣) الحكيم: محمد تقي: الاصول العامة ٦٠٠.

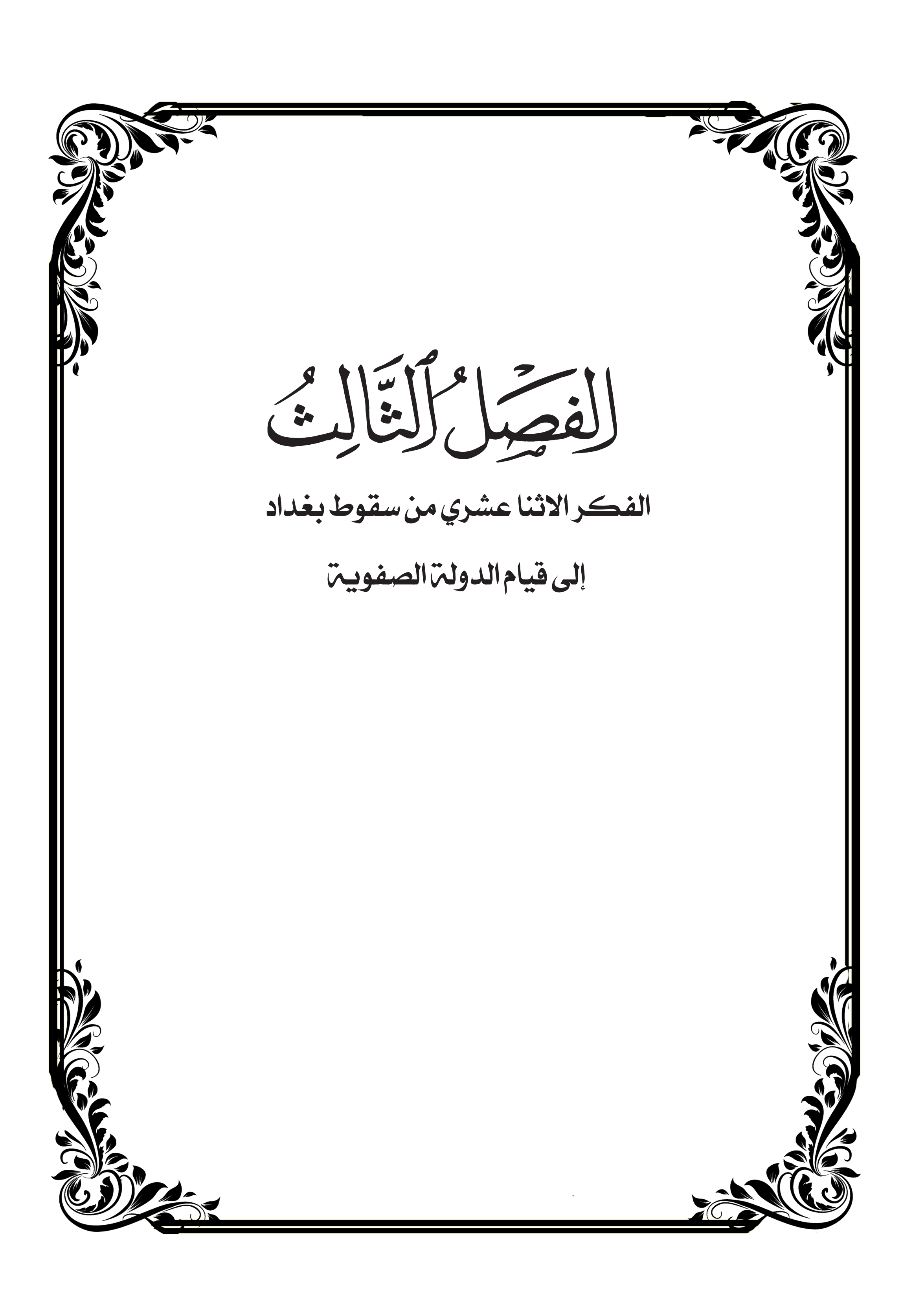
(٤) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٦٩.

(٥) الحلي: يحيى بن سعيد: نزهة الناظر ١٤٤ و١٥٣، راجع الخوانساري: روضات الجنات ط٢، ٥٧١. الغريفي: قواعد الحديث ١١١-١١٢، والصدر: المعالم الجديدة ٧٣-٧٤.

(٦) روضات الجنات ٥٧١، وهامش لؤلؤة البحرين ٢٧٧.

مراحل الازدهار العقلي في الفكر الاثنا عشري ونقصد بذلك قيام مدرسية الحلة الكلامية بعد سقوط بغداد، سنة ٦٥٦/ ١٢٥٨، والتي لم تعدم النزعات السلفية التي سنشير لها في الفصل القادم.





الفَصلُ الثَّالِثُ

الفكر الاثنا عشري من سقوط بغداد

إلى قيام الدولة الصفوية



١ -الفكر الاثنا عشري خلال فترة سقوط بغداد وما بعدها:

ترك موقف ابن ادريس، محمد بن احمد الحلي (ت ٥٩٨/ ١٢٠١)، ونشاط مدرسة الحلة الكلامية العقلية ازاء الفكر السلفي، نوعين من ردود الفعل، الاول (الاتجاه المحافظ) والذي هو رد الفعل السلبي، ومثله ابن طاووس[١] الحلي (ت ٦٦٤/ ١٢٦٥) والثاني (الاتجاه المجدد) وهو رد الفعل الايجابي ممثلا بمدرسة الحلة، وسنقف على الاتجاهين بقدر ما تسمح به ظروف الدراسة.

فالاتجاه الاول: جسده لنا ابن طاووس ممثل الميل السلفي بكل معانيه، مدفوعا اليه بثورة ابن ادريس من جهة واضطراب الظروف السياسية والاجتماعية من جهة اخرى. فان سند الرواية عنده يتصل بجده الاعلى لامه وهو الشيخ الطوسي[٢] ومن مؤلفاته[٣] نكتشف المنهج السلفي الذي تمثل بأخذه جميع (المعارف) عن معادن العلوم اللدنية واهل بيت الوحي والعصمة المروية عنهم في الاصول والكتب المعتبرة التي هيأها الله تعالى له[٤]. ومن فرط اعتزازه بكتب السلف قيل "ظل كتاب دلائل الامامة للطبري في زوايا الخمول حتى وصلت نسخة تامة إلى السيد ابن طاووس فعرف

(١) هو ابو القاسم رضي الدين علي بن سعد.. بن عبد الله محمد الطاووس ولد بالحلة سنة ٥٨٩/ ١١٩٣، واقام في بغداد خمس عشرة سنة، وجاور في النجف وكربلاء والكاظمية ثلاثا من السنين في كل بلدة وبعد فتح بغداد ٦٥٦/ ١٢٥٨، عاد إلى بغداد وتولى نقابة الطالبيين من ٦٦١-٦٦٤/ ١٢٦٢-١٢٦٥، اي حتى وفاته (راجع الطهراني: اغا بزرك: مقدمة كشف المحجة، ص ج و ب، ص د، ص هـ، وراجع: الشيبي، د. كامل: الفكر الشيعي ١١١).

(٢) بحر العلوم: مقدمة امالي الطوسي ٤١-٤٣، والطهراني: الذريعة ١/ ٥٨.

(٣) هي الابانة في معرفة اسماء كتب الخزانة والاصطفاء والادعية وسعد السعود وكشف المحجة لثمرة المهجة (رسالة إلى ابنه) والمجتبى واليقين. (راجع ابن طاووس: كشف المحجة ٣، ومقمة كشف المحجة للطهراني ص و، ص ح. والذريعة للطهراني ١/ ٥٨، ٣٩٦ و٨/ ١٤٦، والفكر الشيعي للشيبي ١١٢).

(٤) الطهراني: مقدمة كشف المحجة، الشيبي: الفكر الشيعي ١١٢.

قدره واستخرج منه انواع رواياته"[١] وكذلك كتاب الدعاء والزيارة لمحمد بن علي الطرازي"[٢] كما اهتم كثيرا بما كان موجودا في المكتبة الغروية[٣] من نفائس الكتب، حتى ترك ذلك الاهتمام بكتب السلف اثره في كتاب: كشف المحجة، الذي تناول فيه ابن طاووس، مآخذ اهل الخلاف على الامامية وهي "تعرضهم للصحابة والقول بالرجعة والقول بالمتعة وحديث المهدي وانه حي مع تطاول ازمان الغيبة"[٤]. فانبرى لدراسة هذه المآخذ معتمدا على آيات واحاديث نبوية في الرد عليها[٥] وكشف من خلالها جملة نزعات محافظة انحصرت بين الدعوة إلى التمسك بالكتاب والسنّة وترك الميول المعتزلية[٦] ونظرية المعرفة عنده تعتمد على ١- الفطرة التي يدرك الانسان

(١) الطهراني: الذريعة ٨/ ٢٤٣ و٢٤٧.

(٢) ايضا: ٨/ ٢٤٧.

(٣) ايضا: ٨/ ٢٩٨، وكان اول من اوقف عليها، هو عضد الدولة (البويهي) الديلمي (ت ٣٧٢/ ٩٨٢) وظلت حتى سنة ٦٥٣/ ١٢٥٥، حيث سجل لنا ابن طاووس ما موجود فيه من كتب، في كتابه الابانة في معرفة اسماء كتب الخزانة والظاهر انها اهملت بعد مغادرته الغري: راجع ايضا: الذريعة ١/ ٥٨.

(٤) ابن طاووس: كشف المحجة طبع سنة ١٣٧٠، ص ٥٤.

(٥) ايضا: راجعها في كشف المحجة الصفحات ٥٤، ٥٥، ٦٠، ٦٢-٦٨.

(٦) منها:

ذكر السلف في اكثر من موضوع ومما قال "شرفني الله جل جلاله من لدن سلفي الاطهار محمد وعلي وفاطمة.. ومن ولدني من الابرار" راجع الصفحات ٣ وايضا ١١٦.

حثه الابن إلى الاهتمام الكلي بالاحكام الشرعية، ولم يعذر من "اعتمد على المواهب العقلية": كشف المحجة، ص ٧.

ايمانه بسهولة العقيدة وبساطتها، وعدم تعقيدها وذلك خلال الاعتماد على "الصدر الاول من علماء المسلمين والى اواخر ايام من كان ظاهرا من الائمة المعصومين" ص ٨.

الاحالة في معرفة الله تعالى إلى كتب تعود إلى فترة الائمة، كخطب نهج البلاغة، والتوحيد المفضل، وغيرها: ص ٩ من كشف المحجة.

بواسطتها الحقائق البسيطة التي اودعها الله في العقل ٢- الرسل وادواتهم ٣- سبيل الائمة[١] حتى اشترط في تفسير القرآن قول المعصوم لاقترانه بالنبي ﷺ والعترة[٢] لهذا خاطب ابنه "لا تقنع بالتأويل والمغالطات، فان كل أمر مخالف عقيدتك، لا يجوز المعونة عليه بحركة من الحركات او اشارة من الاشارات"[٣] كان في الاحكام لا يعمل بالظن ولا يعول عليه، لان فيه تجاوزا من العاملين به "إلى التحكم على تدبير الله جل جلاله في عباده وبلاده، والاقدام بظنونهم الضعيفة على هدم الاحكام بثبوت اقدام النبوة الشريفة ونقل تدبيرها على اليقين إلى الظن الضعيف"[٤] وعزا جميع هذه الامور إلى المتكلمين الذين هاجمهم بقوله "ان النظر في الجواهر والاجسام والاعراض لا يجوز" في المعرفة لانه "من جملة الطرق البعيدة المسالك الخطيرة الشديدة التي لا

كان ضد المعتزلة والكلام حتى خاطب ابنه "اياك وما عقدت المعتزلة ومن تابعهم على طريقتهم البعيدة من اليقين، فانني قرأتها فوجدتها كثيرة الاحتمال لشبهات المعترضين الا القليل منها سلكه اهل الدين" ص ١٠ و١٣ و١٧ و١٩ و٢٠-٢٣ من كشف المحجة وراجع ايضا ص ١٠٤ و١١١-١١٢.

رفض الافتاء لان فيه ضررا على سلامة العقيدة وكما قال "وجدت الله... يقول في القرآن الشريف لمحمد ﷺ: ﴿ وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنا بَعْضَ الْأَقاويلِ * لَأَخَذْنا مِنْهُ بِالْيَمينِ * ثُمَّ لَقَطَعْنا مِنْهُ الْوَتينَ * فَما مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حاجِزينَ ﴾ لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتينى فما منكم من احد عنه عاجزين" كشف المحجة ١٠٩-١١٠، (الحاقة/ ٤٤-٤٧).

والسابقون عنده من العلماء واللاحقون من اصل واحد، ولكن السابق ذو همة عالية، والمسبوق ذو همة واهية. راجع كشف المحجة ١٢٨.

(١) ابن طاووس: كشف المحجة ١٠ وايضا ٢٣.

(٢) ابن طاووس: كشف المحجة ١٣١.

(٣) ايضا ١١٤.

(٤) ايضا: ٨٤.

يؤمن معها ما يخرج بالكلية"[١] حتى وجد حال المشتغل في هذه المباحث انه "يخبط خبط عشواء في ادلتهم، ومعارضتها بالشبهات واحتمالات الأهواء حتى تمخض في اجتهاده عن رجحان ظن أو اعتقاد، ومتى عرض له طعن قويّ اعاده ذلك الطعن إلى الاستدلال... فتراه مترددا في العقائد"[٢] فالمتكلمون، اعتمدوا على العقول التي "كانت مع اصحابها قبل ارسال الله جل جلاله.. محمدا صلى الله عليه وآله وسلم اليهم، كانوا عاكفين على عبادة الاصنام والاحجار، يضحك الشيطان بها عليهم... حتى تفضل الله جل جلاله عليهم... فأيقظ العقول من رقدتها، وكشف عنها غطاء جهالتها"[٣] ببعثه النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

وحفاظا على منهجه، لم يتردد ابن طاووس في لوم السيد المرتضى (ت ٤٣٦/ ١٠٢٤) لاشتغاله في الكلام[٤]. فالطريق السليمة هي في متابعة الرواية عن الائمة عليهم السلام لا طريق الجدل الذي رفضه الصادق عليه السلام [٥]، لكمال الشريعة، بنص مثبت بالقرآن ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَ الدَّمُ وَ لَحْمُ الْخِنْزيرِ وَ ما أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَ الْمُنْخَنِقَةُ وَ الْمَوْقُوذَةُ وَ الْمُتَرَدِّيَةُ وَ النَّطيحَةُ وَ ما أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ ما ذَكَّيْتُمْ وَ ما ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلامِ ذلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذينَ كَفَرُوا مِنْ دينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَ اخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتي وَ رَضيتُ لَكُمُ الْإِسْلامَ ديناً فَمَنِ اضْطُرَّ في مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحيمٌ (٣)﴾[٦].

---

(١) ايضا: ١٣.

(٢) ايضا: ١٨.

(٣) ايضا: ٣٣.

(٤) ابن طاووس: كشف المحجة ٢٠، ٢٣، ١١٢.

(٥) ايضا: ١٩.

(٦) ايضا: ٣٨، المائدة/ ٣.

وربما تضايق من تشكيك، العقليين والمتحررين من الاثنا عشرية في الاخبار، ولم يقف عند هذا الحد بل هاجم كل من بلغ به التعصب إلى تكذيب ما يروى متواترا من النصوص[١] ليخلص إلى ضرورة الاعتماد على الائمة[٢] في كل ما كلف الانسان به حيث "هيأ الله جل جلاله.. عن سيد المرسلين ﷺ وامير المؤمنين عليه السلام، وعترتهما المعصومين... تصنيفا من شيعتهم، واخبارا، كبارا من الكتب وصغارا..."[٣] من اعتمدها، سلك سبيل الحق والصدق[٤]. والقى ابن طاووس اخيرا في سمع ابنه خلاصة منهجه السلفي العملي قائلا "..عليك احياء السنن النبوية.. ثم تعلم القرآن الشريف.. وان تتعلم الفقه الذي فيه السبيل إلى معرفة الاحكام الشرعية، واحياء سنّة جدك المحمدية"[٥]، وذكر له قول الحمصي –الذي ذكرناه في الفصل السابق– وتعقيبه عليه[٦] وحثّه على دراسة كتب السابقين[٧] وحذره من الاندفاع وراء الافتاء متخذا من موقفه هو صورة للسلفي الحق، قائلا له ".. فكرهت وخفت من الدخول في الفتوى حذرا ان يكون فيها تقولا عليه (تعالى)... فاعتزلت اوائل هذا الحال قبل التلبس بما فيها (الفتوى) من الاهوال، واشتغلت بما دلني عليه العلم من العمل

---

(١) ايضا: ٣٨.

(٢) ايضا: ٤١-٤٢.

(٣) ايضا: ١٢٩-١٣٠.

(٤)) و٩) ايضا: ١٢٦.

(٥) ج

(٦) ايضا: ١٢٧.

(٧) ايضا: ١٢٨.

الصالح.. وكان الامر مبنيا على ظاهر العبادة، وايقاعها على مقتضى العادة"[١]. ويعني بذلك، رفضه الافتاء زمن المستنصر العباسي[٢] فأياك "اياك ان تدخل معهم في شيء من بدعهم المخالفة لجدك سيد المرسلين"[٣] لانني كما قال "قد رأيت البلوى بمخالطتهم قد سرت إلى فساد العبادات حتى صارت زيارة اكثر الاخوان متعلقة بنفع دنيوي.. يستبعد سلامتها من سقم النيات»[٤] وسبب تخوفه من مخالطة الامراء وقبول الافتاء هو كي لا يلبس "ثياب العار بطلب الولايات في دار الاغترار"[٥] وهذا عين المنهج الذي عرفه عن اسرته وسلفه[٦] وهو عين المنهج الذي "دل عليه القرآن ومحمدﷺ" ومن خرج عليه فالى غضب الله وسخطه[٧].

٢-مدرسة الحلة العقلية الكلامية وموقف الفكر السلفي منها

ذلك هو الفكر السلفي الذي وجدناه في هذه الحقبة من التأريخ الاثنا عشري، كما وجدناه عند جل المحافظين من الاثنا عشرية، وربما عزز هذا الميل، حالة الفوضى التي سبقت ولحقت سقوط بغداد سنة ٦٥٦/ ١٢٥٨، ولكن لم تكد تنقضي برهة من الزمن حتى كانت المؤشرات كلها ترشح الحلة، لتكون مدرسة الكلام والمباحث العقلية، حتى تخطت ما وقف عنده الفكر المتحرر في مدرسة بغداد العقلية قبل ذاك وربما كان

(١) ابن طاووس: كشف المحجة ١٠٩-١١٠.

(٢) ايضا: ١١٠-١١٢.

(٣) ايضا: ١١٢.

(٤) ايضا: ١٠٤ وراجع ١٠٦ و١٠٧.

(٥))) ايضا: ١٠٩.

(٦) ايضا: ١٠٩.

(٧) ايضا: ١١٥-١١٧.

سبب ذلك انفراج ايجابي في الظروف السياسية اوجد لنا الاتجاه الثاني المتمثل برد الفعل الايجابي للمباحث العقلية السابقة وهي:

أولا: الموقف الايلخاني غير الملتزم بعصبية دينية[١].

ثانياً: اسلام غازان سنة (٦٩٤/ ١٢٩٥) الذي كان اول من اهتم بالعلويين والشيعة وزار العراق سنة ٦٩٦/ ١٢٩٦ و٦٩٨/ ١٢٩٨ فقصد الحلة[٢].

ثالثاً: امارة طرماز بن بايجوبخش، الذي كان ميالا للتشيع[٣].

رابعاً: تبني خدابنده (ت ٧١٦/ ١٣١٦) للعقائد الاثنا عشرية رسميا، ربما بتأثير العلامة الحلي[٤] او غيره.

خامساً: الدور الكبير والخطير الذي قام به نصير الدين الطوسي[٥] (ت ٦٧٢/ ١٢٧٣) في تشجيعه البحث الحر عند الاثنا عشرية وفي مدرسة الحلة بالذات، تلك المدرسة التي لم ينفصل نشاطها الفكري عن مجمل تاريخ المنطقة واصالتها العريقة، ولا يمكن لاي باحث ان ينكر تأثيره في توجيه هذه المدرسة[٦]، وغرسه

---

(١) الشيبي: د. كامل: الفكر الشيعي ٧٩.

(٢) ايضا: ٨١-٨٢.

(٣) ايضا: ٨٣.

(٤) ايضا: ٨٣ و٨٤ وراجع ايضا، اطلس محمد اسعد، عصر الانحدار ١٦٢ و١٦٤.

(٥) محمد بن محمد بن الحسين الطوسي الجهرودي القمي (٥٩٧-٦٧٢/ ١٢٠٠-١٢٧٣) راجع: خاتمة كشف المراد للعلامة الحلي ص ٢٧٢، الجعفري، صالح، الامام السيد ابو الحسن ص ٢١.

(٦) قيل الكثير عن حمايته المدارس العلمية ودور البحث العلمي والعلماء والتراث: راجع: اطلس: عصر الانحدار ١٥٨-١٥٩، الامين: حسن مقالة بعنوان بين الطوسي وهولاكو، مجلة المعارف العدد الاول كانون الثاني السنة الاولى ١٩٦١، ص ١٩-٢١.

المباحث الكلامية والفلسفية فيها، حتى تبنت رسميا كتابه تجريد الاعتقاد[١] وخلاصة منهجه وغايته، انصبت في اضعاف روح الاندفاع السلفي من خلال تقليل الاهتمام بالحديث والمحدّثين وذلك حين ربط ذلك بالمعاش والجرايات[٢] من اجل تشجيع الميل الكلامي والفلسفي بين العلماء.

سادساً: وجود العديد من الاعلام ممن تبنوا عملية التجديد في الفكر الاثنا عشري وكان منهم الشيخ كمال الدين البحراني[٣] (ت ٦٧٩/ ١٢٨٠) الذي تلمذ للشيخ علي البحراني بن سليمان، صاحب كتاب الاشارات[٤] كان يميل إلى الانفتاح الفكري على الآراء والفلسفات الاخرى ربما لصلته العقائدية بمدرسة الحلة، التي نهض فيها فطاحل ذوو منهج عقلي جدلي بلمسات فلسفية، وقد مثل هذا الاسلوب سديد الدين يوسف بن المطهر الحلي والد العلامة الحلي، والشيخ مفيد الدين محمد بن جهم الحلي، اللذين كانا "افضل الجماعة في علم الكلام واصول الفقه"[٥] كما كان الشيخ

(١) راجع تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي هامش ص ٩٦، لم يقتصر تأثيره على الاثنا عشرية فقط بل تعداه إلى غيرهم، حتى تأثر به عضد الدين الايجي (٧٥٦/ ١٣٥٥) والسعد التفتازاني (ت ٧٩٢/ ١٣٨٩).

(٢) وجد الذين يشتغلون بالفقه والحديث يفيضون عن حاجة الامة، لذا ميز الطوسي بين الطلبة من اجل توجيه طلبة العلم إلى الدراسات الاخرى، فخصص للفلاسفة ثلاثة دراهم يوميا وللاطباء درهمين وللفقهاء درهما واحدا، وللمحدثين "نصف درهم" راجع: اطلس: عصر الانحدار ١٥٨، والامين: مجلة المعارف ص ٢٠، بين الطوسي وهولاكو عدد السنة الاولى ١٩٦١.

(٣) من متكلمي الاثنا عشرية، كان معاصرا للطوسي، من اهم مصنفاته: "القواعد في علم الكلام" (راجع: البحراني: الكشكول ١/ ٤٥، ٤٧، وايضا الطهراني، الذريعة ١/ ١٤، ٨/ ٧٧) وهو غير الشيخ كمال الدين ابو جعفر احمد بن علي بن سعيد بن سعادة البحراني، وكان ايضا متكلما وعالما، ومعاصرا للطوسي له كتاب "مسألة في العالم وما يناسبها من صفاته تعالى" (راجع: البحراني، الشيخ يوسف، الكشكول ١/ ٣٠٣).

(٤) ايضا: ١/ ٤٥.

(٥) البحراني، الشيخ يوسف: الكشول ط٢ نجف ١/ ٤٦، والحسيني، احمد: مقدمة الاشباه ص ن –س.

يحيى بن سعيد الحلي[١] (ت ٦٨٩/ ١٢٩٠) من رواد هذه المدرسة، ولو انه لم يكن من ذوي التعمق الاصولي[٢] والفلسفي لكنه اعتبر من "اعاظم مجتهدي الشيعة"[٣] فكان "يبدي نظره الشخصي واستنتاجه واجتهاده.. في المسألة"[٤] التي لا يجد عليها نصا.

كل تلك العوامل اجتمعت لتوجد لنا البناء الشامخ لمدرسة الحلة الكلامية العقلية وسنقف عند اعلام هذه المدرسة من الذين تركوا اثرا مهما في الفكر الاثنا عشري في الفترة اللاحقة.

من هؤلاء المحقق الحلي[٥] (ت ٦٧٦/ ١٢٧٧) الذي اعتبره البعض "استاذ مجتهدي عصره.. ولم يكن في بحوثه يقول برأي ثم يتصيد له ما يسنده.. بل يقول ويدعمه بالمتخير من الاسانيد" من وصاياه "اكثر من التطلع على الاقوال، لتظفر بمزايا الاحتمال والبحث عن مستند المسائل لتكون على بصيرة فيما تتخيره"[٦]. هاجم

---

(١) () ابو زكريا نجيب الدين يحيى بن احمد الهذلي، صاحب الاشباه والنظائر والذي اكثر فيه الاستدلال بالرواية من كتاب من لا يحضره الفقيه للصدوق والتهذيب للطوسي، كما الف الجامع للشرائع، والمدخل في اصول الفقه، وكان العلامة الحلي تلميذه (راجع: الحسيني، احمد: مقدمة نزهة الناظر في الاشباه والنظائر، ص ك– م و ط– ق.

(٢) الحلي، يحيى بن سعيد: نزهة الناظر، ص ٤ ومقدمتها ص ن– س.

(٣) مقدمة الاشباه والنظائر ص ع والخراسان: محمد: مقدمة الالفين للعلامة ط ٢، نجف ١٩٦٩، ص ٢٠.

(٤) مقدمة نزهة الناظر في الاشباه والنظائر ص م.

(٥) هو، جعفر بن الحسن بن يحيى الحلي المعروف بالمحقق الحلي (٦٠٢–٦٧٦/ ١٢٠٥–١٢٧٧)، ولد في الحلة وتوفي فيها، (راجع عنه: مقدمة المختصر النافع للمحقق الحلي ١٢–١٣، هوامش عبد الحسين البقال على معالم الدين للشيخ حسن ٩٦–٩٧، والخرسان: مقدمة الالفين ٢٠).

(٦) عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٩١، ومقدمة المختصر النافع ص ١٢.

من اعتمد الظن في اصدار الفتوى[١] وخاطب (المفتي) بقوله "فاجعل فهمك تلقاء قوله تعالى: ﴿إِنَّما يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ الْفَحْشاءِ وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (١٦٩)﴾ (٢) وانظر إلى قوله تعالى ﴿قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالاً قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٥٩)﴾(٣) فتفطن كيف قسم (الله) مستند الحكم إلى القسمين (حلال وحرام) فما لم يتحقق الاذن فانت مفتر"[٤].

لا يخلو منهجه هذا من نفس بثه في بقية مؤلفاته[٥] وكان من ابرزها في التشريع، كتاب المختصر النافع في فقه الامامية، الذي الفه على قاعدة الاقسام الاربعة وهي العبادات والعقود والايقاعات والاحكام حتى "اصبح هذا المنهج تقليدا منذ زمن المؤلف"[٦]، وللانصاف نقول، ان المحقق يمثل لما الوجه المحافظ والمدقق في ميدان التشريع لهذه المدرسة ولو ان بعض تلامذته ربما لم يلتزموا بذلك[٧]، ولكن تبقى مسألة

---

(١) اذ هو يرى نفسه بين يدي الله حين يصدر الفتوى فيقول "انك في حال فتواك مخبر عن ربك وناطق بلسان شرعه، فما اسعدك ان اخذت بالجزم، وما اخيبك ان بنيت من الوهم" وبهذا كان المحقق من المخطئة، القائلين بأثم الخطأ (راجع: المحقق: المعتبر، طبع حجر ص ٣-٤، مقدمة المختصر النافع لمحمد تقي القمي الحكيم، نجف مطبعة النعمان ص ١٢-١٣. والجعفري، الامام السيد ابو الحسن ص ٢١.

(٢) () البقرة/ ١٦٩.

(٣) () يونس/ ٥٩.

(٤) المحقق: المعتبر، طبع حجر ٣/ ٤. ومقدمة المختصر النافع ص ١٢-١٣.

(٥) هي، شرائع، الاسلام، والكهانة في المنطق والمختصر النافع والمعتبر والمسائل الغروية والمسائل المصرية والمسلك إلى اصول الدين والمعارج في اصول الدين ونهج الوصول إلى علم الاصول (راجع عنها مقدمة المختصر النافع ١٣-١٤ ومعالم الدين ٩٦-٩٧ هامش ومقدمة الالفين ص ٢٠ الامام السيد ابو الحسن ٢١.

(٦) القمي: مقدمة المختصر النافع ١٥-١٦.

(٧) كان منهم الحسن بن يوسف الحلي ت ٧٢٨-١٣٢٧ والسيد عبد الكريم بن احمد بن طاووس،

اعتماده على العقل في التشريع معلقة، بالرغم من إلحاقه ادلة الاحكام من دليل العقل بالكتاب والسّنة، لكن المحقق كما يقول الدكتور عليان "لم يحدد لنا الدليل العقلي المقابل للكتاب والسنة... بل اكتفى بذكر امثلة.. لا تمت إلى العقل بصلة.. بل مردها إلى مباحث الالفاظ"[١] ولكن سنجد هذ المسألة طريقها الى مباحث الاصوليين فيما بعد عند الشهيد الاول (ت ٧٨٦/ ١٣٨٤). وتتويجا لميله المحافظ قال بمنع "بناء المجتهد في الفتوى بالحكم على الاجتهاد السابق.. على خلاف العلاّمة"[٢] وقال، في الاخبار والاحاديث المتعارضة، بالناسخ والمنسوخ، وبضرورة معرفة المتأخر منها، للاخذ به، والا فالتوقف عنده اولى، هذا اذا كان الحديث في عصر النبي ﷺ، اما اذا تعداه، فلا ناسخ ولا منسوخ في الاحاديث، بل يمكن التخيير، ان كان ذلك عن الائمة[٣]، وبسند عن الصادق عليه السلام لمح بالاعتماد على خبر الواحد[٤] وقال بالاجتهاد[٥] بعد ان اشترط اخراج القياس منه. فعقب على ذلك السيد

وغيرهم (راجع: مقدمة المختصر النافع للقمي ١٤–١٥ ومقدمة الالفين ١٩–٢٢.

(١) عليان: د. رشدي: العقل عند الشيعة الامامية ٩٢.

(٢) الشيخ حسن: معالم الدين ط١ نجف ٤٦٣.

(٣) ايضا: ٤٦٨–٤٦٩.

(٤) ايضا: ٤٦٩.

(٥) قال في تعريف الاجتهاد "في عرف الفقهاء: بذل الجهد في استخراج الاحكام الشرعية، وبهذا الاعتبار يكون استخراج الاحكام من ادلة الشرع اجتهادا لانها تبتني على اعتبارات نظرية ليست مستفادة من ظواهر النصوص في الاكثر سواء اكان ذلك الدليل قياسا او غيره.. فيكون القياس على هذا التقدير احد اقسام الاجتهاد.. فان قيل يلزم –على هذا– ان يكون الامامية من اهل الاجتهاد؟ قلت: الامر كذلك لكن فيه ايهام من حيث ان القياس من جملة الاجتهاد، فاذا استثنى القياس كان من اهل الاجتهاد في تحصيل الاحكام بالطرق النظرية التي ليس احدها القياس" (الصدر، محمد باقر: المعالم الجديدة ٢٦، وراجع نفس النص مبتورا عند عليان: العقل عند الشيعة الامامية، ص ٦٣).

محمد باقر الصدر بقوله "يفهم (من موقف المحقق).. ان كلمة الاجتهاد كانت لا تزال... في الذهنية الامامية المثقلة بتبعية المصطلح الاول"[١] وربما هناك من يرفض ان يسمى فقهاء الامامية مجتهدين، ولهذا خصص المحقق مفهوم الاجتهاد، كما يقول الصدر "فبدلا من كون الاجتهاد مصدرا للفقيه، يصدر عنه، ودليلا يستدل به.. اصبح المصطلح الجديد، يعبر عن الجهد الذي يبذله الفقيه في استخراج الحكم الشرعي من ادلته ومصارده... فلم يعد مصدرا من مصادر الاستنباط، بل هو عملية استنباط الحكم من مصادره"[٢] اي انه يدور حول فعل الاجتهاد لا ما يتمخض عنه.

ولا ندري لماذا اشترط المحقق في العمل بالاجتهاد اسقاط القياس منه، وهو في مبحث القياس كان اشجع من غيره من الامامية، حينما تابع المرتضى والطوسي بالقول "ان النص على عليّة الحكم، وتعليقه عليها، يوجب ثبوت الحكم ان ثبتت العلة[٣] وتخطى ترددها ازاء العمل بالقياسات المستنبطة إلى المنع حينما قال "واطبق اصحابنا على المنع منه الا شاذا"[٤] ولهذا لا ندري على اي القناعات قرر الدكتور عليان، ان المحقق وابن ادريس ذهبا "إلى ان العقل دليل.. عند فقدان النص والاجماع"[٥] وهو

---

(١) الصدر، محمد باقر: المعالم الجديدة ٢٦.

(٢) والمعنى الجديد حسب رأي الصدر "لا يسمح للفقيه ان يبرر اي حكم من الاحكام بالاجتهاد، لانه ليس مصدرا من مصادر التشريع.. بل هو عملية استنباط الاحكام من مصادرها.. اي ان الفقيه مطالب باعلان المصادر التي استقى منها استنباطه" ولكن الاجتهاد لم يقف عند هذا المفهوم كما يقول الصدر بل تطور "ليشمل عملية استنباط الحكم من ظاهر النص ايضا" وتوسع ابعد من ذلك "ليشمل عملية الاستنباط" بكل الوانها. (رجع: الصدر، المعالم الجديدة ٢٧-٢٨).

(٣) عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٢٤٦ نقلا عن معارج الوصول للمحقق ص ١٢٢.

(٤) جمال الدين، مصطفى: القياس ٤٤٠ و٤٤١.

(٥) عليان: العقل عند لاشيعة الامامية ٩٣-٩٤.

يشير إلى اكتفائه بأمثلة "لا تمت إلى العقل بصلة"[١] من جهة، كما وجدناه يرفض الاعتماد على القياسات المستنبطة من الجهة الاخرى، الحق، اننا بحاجة إلى تحديد مفاهيم هذه المصطلحات قبل التعامل بها.

والخلاصة، انه بغض النظر عن كل ما قيل عن دور المحقق في ميدان التشريع الاصولي والعقلي، تبقى مسألة المحافظة السلفية عنده على الاحاديث واضحة ربما بتأثير بعض شيوخه[٢]. وللجلالة قيل: ان نصير الدين الطوسي حضر مجلسه[٣] وحل كتابه شرائع الاسلام في حلقات الدرس الاصولي الاثنا عشرية بدلا من كتاب النهاية للطوسي[٤] وهذا يعني الكثير بالنسبة للفكر السلفي، كما انه يعني بالنسبة للفكر المجدد الكثير ايضا.

فالمعروف ان كتاب النهاية للطوسي وباعترافه كان يضم جملة اخبار بنصوصها! فازاحته من الحلقات الدراسية يعني فتح الطريق واسعا امام الفكر المجدد من جراء الدراسة المستفيضة للاخبار والاحاديث، لا من اجل تنقيحها فقط، بل من اجل الانتقال إلى المرحلة الثانية من التطور العقلي، وذلك بتعريضها للشك لرفض المظنون منها، وعند ذاك لا بد من تأكيد المرحلة الثالثة، لملء الفجوة الناتجة من ذلك الرفض، بدليل العقل، وتلك ظاهرة عهدناها في جميع الفترات والمواضع التي تشبه في ظروفها، حال مدرسة الحلة آنئذ، وربما وجد انصار هذا الفكر في حجة تطاول الازمان على الاخبار، وضياع معظمها، خير وسيلة لتأكيد ذلك الشك في صحتها، فاحتاجوا عند

---

(١) ايضا: ٩٢.

(٢) راجعهم في قواعد الحديث للغريفي ١٨٨، الجعفري: الامام السيد ابو الحسن ٢١.

(٣) البقال: معالم الدين، هامش ص ٩٦-٩٧.

(٤) الصدر: المعالم الجديدة ٧٥ و٧٦.

ذاك "إلى قانون تميز به الاحاديث المعتبرة.. والموثوق بها.. عن غيرها.. فقرروا لنا اصطلاحا جديدا.. من الصحة والحسن والموثق. واول من سلك هذا الطريق هو العلاّمة الحلي[١] او استاذه السيد عبد الكريم بن طاووس[٢]، (ت ٦٧٢/ ١٢٧٣) وعند ذاك "استعاد الفكر العلمي الامامي مسيرته الجديدة بصورة جديدة -كما يقول السيد الصدر- وذلك عن طريق عمليات الغزو المذهبي التي قام بها الشيعة.. فكان ذلك كافيا لاثارة الفكر العلمي الشيعي للتعمق والتوسع في درس اصول السنّة وفقهها وكلامها، ولهذا نرى نشاطا ملحوظاً في بحوث الفقه المقارن"[٣].

والظاهر ان ظروف الحلة، زمن المحقق كانت تساعد على البحث الحر بعيدا عن التقييد المحافظ، وتشبث المحدثين بما يروونه، وكأنها اصبحت عالما خاصا[٤] ترعرع في جنباته، ابرز رجال هذه المدرسة، ونعني به العلامة الحلي[٥] (ت ٧٢٦/ ١٣٢٥)

(١) الاعلمي: دائرة المعارف، طبع قم ٣/ ٧٢، وراجع بالتفصيل: الاسترابادي، محمد امين: الفوائد المدنية، طبع حجر طهران ١٣٢١، ص ٥٥.

(٢) الغريفي: قواعد الحديث ١٦-١٧.

(٣) الصدر: المعالم الجديدة ٧١.

(٤) راجع حكاية سعد بن منصور بن كمونة البغدادي (ت ٦٨٣/ ١٢٨٤) الذي الف "كتاب تنقيح الابحاث عن الملل الثلاث" تعرض فيه للنبوة، فثار عليه الناس في بغداد، هرب إلى ابنه في الحلة واستقر هناك. راجع: الكوثري، محمد زاهد: مقدم ومنقح المقدمات الخمس والعشرين من دلالة الحائرين لابي عمران موسى بن ميمون (ت ٦٠٥/ ١٢٠٨) وشرحها التبريزي (من رجال منتصف القرن السابع) مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٦٩ هـ ص ٨.

(٥) هو، جمال الدين، الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي، يسمى بالعلامة وابن المطهر، ولد سنة ٦٤٨-١٢٥٠ في الحلة، اصبح من اعلام الاثنا عشرية الكلاميين بفضل الحرية التي تمتع به زمن الحكم الأيلخاني. (راجع: البقال: مقدمة مبادئ الوصول إلى علم الاصول للعلامة، ط١ نجف ١٩٧٠، ص ١٣-١٤) وهوامشه ايضا على معالم الدين للشيخ حسن ص ٩٦ وراجع: القمي: مقدمة المختصر النافع في فقه الامامية ص ١٧).

الذي تلمذ لشيوخ اجلاء[1] مختلفي المناهج والنشاطات العلمية، حتى اصبح عليه المعول في الفقه والكلام والاخبار، ومؤلفاته[2] التي تركها شاهد على مكانته العلمية. حتى تعدى تلامذته المئات[3].

---

(١) كالمحقق الحلي (ت ٦٧٦/ ١٢٧٧) وجمال الدين بن طاووس (ت ٦٧٢/ ١٢٧٣) والشيخ ميثم البحراني (ت ٦٧٩/ ١٢٨٠) وربما نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢/ ١٢٧٣) والشيخ نجم الدين علي بن عمر الكاتبي القزويني الشافعي وبرهان الدين النسفي (ت ٧١٠/ ١٣١٠) المصنف في الجدل، وتقي الدين عبد الله الصباغ الحنفي، وغيرهم (راجع: البقال: مقدمة مبادئ الوصول: ص١٥، الاعلمي: دائرة المعارف ٤/ ٥٢-٥٣ والقمي: مقدمة المختصر النافع ١٧، الخرسان: مقدمة الالفين للعلامة ص ١٩-٢٢).

(٢) اهما: ١-آداب البحث ٢-الابحاث المفيدة في تحصيل العقيدة، ٣-ارشاد الاذهان إلى احكام الايمان، ٤-استقصاء البحث والنظر في مسائل القضاء والقدر، ٥-الالفين، ٦-انوار الملكوت في شرح الياقوت للنصير الطوسي، ٧-بسط الكفاية، ٨-تحرير الابحاث الثلاثة، قيل انه من الكتب المنطقية، ٩-تحرير الاحكام الشرعية، ١٠-تذكرة الفقهاء، ١١-تلخيص المرام في معرفة الاحكام، ١٢- تفسير القرآن، ١٣-تهذيب العقول في علم الاصول، ١٤-الخلاصة، ١٥-الدر المكنون في شرح القانون (لابن سينا) في المنطق، ١٦-الرجال، ١٧-الرسالة السعيدة، ١٨- شرح الاشارات، الذي يحتمل كونه لكمال الدين البحراني، راجع حول ذلك (البحراني: الكشكول ١/ ٤٥ مقدمة الالفين للعلامة ٢٨ و٣٥١، مقدمة مبادئ الوصول للعلامة ٣٠)، ١٩- شرح مختصر ابن الحاجب، ٢٠-شرح حكمة الاشراق للسهروردي، ٢١-الفرائد في كشف الفوائد، ٢٢-منهاج الصلاح في مختصر المصباح للشيخ الطوسي، ٢٣-منهاج الكرامة، ٢٤-مختلف الشيعة، ٢٥-فوائد الاحكام، ٢٦-كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي، ٢٧-مبادئ الوصول إلى علم الاصول، ٢٨-منتهى الطلب، ٢٩-نهج الحق وكشف الصدق، ٣٠-نهج المسترشدين في اصول الدين، ٣١-نهاية المرام في علم الكلام. راجع عنها وعن بقية مؤلفاته: البقال: مقدمة مبادئ الوصول ٢٧-٣٠، وهوامش على معالم الدين ٩٦، والقمي: مقدمة المختصر النافع ٣-٤ و١٧، الخرسان: مقدمة الالفين اللحلي ٣٦-٥٧ و ٣٥١ ط ٢ نجف ١٩٦٩، والطهراني: الذريعة ١/ ١٣، ٦٣، ٩٢، ٤٣٦، ٥١٠، ٥١٢، ٥٢١، ٦/ ٣٢، ٨/ ٧٣، ٨٧، ١٣٠، ٢٥١ و١٠/ ٢١، ١١١ و١١/ ١٩٨، ١٢/ ١٧١، ١٨٣.

(٣) راجعهم في: مقدمة مبادئ الوصول ص ١٥-١٦ ومقدمة الالفين ٢٥.

وقيل هو الذي "حبب المذهب الشيعي إلى السلطان المغولي خدابنده (ت ٧١٦/ ١٣١٦) فاعتنقه"[١].

فهو بحق ممثل الجانب الكلامي، الفلسفي المتحرر في الفكر الاثنا عشري، في فترة ازدهار عقلي مجدد، على النقيض مما كان يجري في بلاد الشام ومصر، من قيام دعوة سلفية تمثلت بنشاط ابن تيمية (ت ٧٢٨/ ١٣٢٧) المعاصر له، والذي تناولناه مفصلا في الباب الاول، والذي دارت بينه وبين ابن المطهر، مساجلات عديدة، تمثلت بمنهاجي الكرامة والسنّة[٢] وانتهت باللقاء في الكعبة[٣].

لم يقتصر نشاط العلاّمة على مباحث الاحاديث والاخبار والترجيح والنقد، فتلك مرحلة سبقته، وقد تعداها هو إلى "التحقيق والبحث والعقلانية[٤].

(١) ربما بسبب حكاية الطلاق بالثلاث (راجعها في الاعلمي: دائرة المعارف ٤/ ٥٢-٥٣) واطلس: عصر الانحدار ١٦٢، وراجع ايضا: مقدمة مبادئ الوصول للعلامة ص ١٦، ومقدمة الالفين ٢٧ و٦٢، وربما تذكرنا هذه الحادثة بقصة زبيدة والرشيد وفتوى ابي يوسف القاضي ت ١٨٢/ ٧٩٨ التي انتشر بعدها المذهب الحنفي، راجع ذلك في المسعودي مروج الذهب ٣/ ٣٥١ و٤٠٠ ط٣ تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد مصر ١٩٥٨، وراجع ايضا البحراني، الشيخ يوسف: الكشكول ١/ ٢٠٨ حول علاقة خدابنده بالعلامة، وصلة الشيخ صفي الدين جد مؤسس الدولة الصفوية (اسماعيل) بالسلطان خدابنده، وقيل ان العلامة كتب له الرسالة السعدية في اصول الدين وفروعه (الذريعة للطهراني ١١/ ١٩٨).

(٢) راجعها في طبعة واحدة نشر وتحقيق، سالم محمد رشاد، مطبعة مدني، القاهرة ١٣٨٢/ ١٩٦٣.

(٣) الخرسان: مقدمة الالفين للحلي ٢٥ والبقال: مبادئ الوصول ص ١٧ عن الدرر الكامنة ٢/ ٧٢.

(٤) البقال: مقدمة مبادئ الوصول إلى علم لاصول ٢٦-٢٧، الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٧٦.

ولا نبالغ اذا قلنا ان عهدا متطورا، في المباحث الكلامية والفلسفية فتحه في الفكر الاثنا عشري وطوّره العلامة وهذا ما دللت عليه بعض تآليفه[١]. وادى ذلك إلى انكماش المباحث السلفية النقلية ربما كان ذلك من ثمار سياسية نصير الدين الطوسي في الجرايات". من اجل هذا جاز للبعض ان يطلق على منهج العلاّمة هذا، بالثورة الاصولية[٢]، التي نضجت بفضل الظروف الايجابية التي احاطت العلاّمة، بعد قيام علاقته بالسلطان، خاصة –كما يقول الاعلمي– بعد ان "عرف ان الاثنا عشرية... اخذوا احكام دينهم عن نبيهم ﷺ وخواص اهل بيته الذين عصمهم الله،... وهم بينّوا احكام الله واوضحوا الحق من قبل نبيهم الذي اخذ عن جبريل عن الله[٣].

اخذ العلاّمة يعيد النظر في جل ما وصله من الاحاديث[٤] كما عرف عنه مبدأ الترجيح في الاخبار بين المجتهد والمفتي والحاكم[٥]. اما تنويع الحديث كما اشرنا اليه في مدرسة الحلة، بين صحيح وموثق وحسن وضعيف، فلم يخرج عن العلاّمة الحلي، او استاذه جمال الدين بن طاووس[٦] وبذلك انشطر تاريخ الاثنا عشرية إلى ما قبل

---

(١) فقيل انه "باحث الحكماء السابقين وحاكم بين شراح الاشارات لابن سينا وناقش نصير الدين الطوسي، وباحث ابن سينا وخطأه، وكتب في المنطق نهج العرفان، والاسرار، وتحرير الابحاث" (يراجع: مقدمة الالفين ٢٨ و٣٥١، ومقدمة مبادئ الوصول ص ٣٠) وربما ذكرت اشارات كمال الدين البحراني (فراجع: الكشكول للبحراني ١/ ٤٥).

(٢) البقال: مقدمة مبادئ الوصول للعلامة ٣٢-٣٣.

(٣) الاعلمي: دائرة المعارف ٤/ ٥٥-٥٦.

(٤) السيوطي: مقدمة، شرح الباب الحادي عر للعلامة، طع حجر طهران ص ٣-٤.

(٥) راجع: العلامة: مبادئ الوصول ٢٣١، ٢٣٦، نجف ١٩٧٠.

(٦) قال الشيخ حسن (ت١٠١٣/ ١٦٠٤) بابن طاووس وتبعه في ذلك محمد الحر العاملي (ت ١١٠٤/ ١٦٩٢)، اما الغريفي من المعاصرين، فايد الاول. راجع: الغريفي: قواعد الحديث ص ١٦.

التنويع، وبعده، وقَبِلَ العقليون[١] هذا التنويع، وهاجمه السلفيون[٢] حتى "بسطوا البحث في ابطاله، واثبات صحة جميع اخبار الكتب الاربعة... لانها محفوفة بقرائن تفيد الوثوق بصدورها عن المعصوم"[٣] وعدّوا ذلك التنويع "من البدع يحرّم العمل بها"[٤]. ومهما يكن من امر الاندفاع التحرري في الفكر الاثنا عشري في زمن العلاّمة، لم يهمل هو الاشارة إلى وجود السلفيين في بعض كتبه[٥]، ومهما كان منهج الفقهاء من الاثنا عشرية في هذه الفترة، فيندر ان تخلو مصنفاتهم من منهج سلفي اخباري، حتى العلاّمة نفسه سلك ذلك في الالفين[٦]، و"اظهر في الخلاصة قبول خبر كل امامي لم يرد فيه جرح، وان لم يوّثق أو يمدح"[٧] وتردد في خبر الواحد[٨] وان كان المعروف عنه الرفض كما يظهر من قوله "خبر الواحد اذا اقتضى علما ولم يوجد في الادلة القاطعة ما يدل عليه، وجب رده، لانه اقتضى التكليف بالعلم، ولا يفيده، فيلزم تكليف ما لا يطاق"[٩] "فقبوله اذن مشروط بالادلة القاطعة، ولو انه قبل رواية

---

(١) راجعهم في قواعد الحديث للغريفي ١٨ و٢٠.

(٢) ايضا: ١٦-١٧.

(٣) ايضا: ١٦-١٧.

(٤) ايضا: ١٦-١٧.

(٥) الاخباري: ميرزا محمد: منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد، مخطوط ورقة ٣.

(٦) العلامة: الحلي: الالفين، تحقيق محمد الخرسان ط٢ نجف ١٩٦٩ ص ٤٤.

(٧) الغريفي: قواعد الحديث ١٩١ عن خلاصة العلامة ١٠.

(٨) قبله في الشرع مع ظنيته، واشار إلى بعض من عمل به، راجع: العلامة: مبادئ الوصول إلى علم الاصول ٢٠٣ و٢٠٤ و٢٠٥.

(٩) العلامة: مبادئ الوصول ٢٠٩ وايضا راجعه في ٢٠٣-٢٠٧. وراجع هامش معالم الدين ص ١٦٢.

الواحد اذا كان عدلا"[١] ولم يشترط في "كون الراوي فقيها، خلافا لابي حنيفة،.. فيما خالف القياس"[٢] ولو انه وافقه في العموم والخصوص "في ان الاستثناء على خلاف الاصل"[٣] لكنه كان يعرف متى يتعكز على المنهج السلفي حتى صرح "ان الامامية يأخذون احكامهم نقلا عن الائمة المعصومين ويرفضون الراي والاجتهاد والقياس والاستحسان"[٤] وقال في كتابه تذكرة الفقهاء "طريقة الامامية الاخذ بالوحي الالهي والعلم الرباني، لا بالرأي والقياس... ولا باجتهاد الناس"[٥] وبين الاضرار الناجمة في احكام الشريعة عن التعويل على الرأي فيها[٦].

---

(١) العلامة: مبادئ الوصول ٢٠٧.

(٢) ايضا: ٢٠٧ وهامشها.

(٣) البقال: مقدمة مبادئ الوصول ص ٣٤.

(٤) العلامة: منهاج الكرامة، المطبوع مع منهاج السنة في القاهرة سنة ١٩٦٢ ص ٢٧ م، راجع كتاب الالفين للعلامة ص ٤٤.

(٥) العلامة: تذكرة الفقهاء طبع حجر بالاوفسيت عن طبعة طهران ١٣٨٨ المكتبة الرضوية ١/ ٢، الالفينص ٤٤.

(٦) العلامة: منهاج الكرامة، مطبوع مع منهاج السنة ص ٢٨ من وراجع ايضا: الالفين ٤٤، ٨٢، ٣٦٥، ٦٧٢، ٦٩٧-٣٩٨.

لقد كان موقف العلاّمة من القياس[١] مضطربا، فنقل لنا في النهاية اجماع العترة على (انكاره).. الا انه اثبت فيها وفي التهذيب حجية منصوص العلّة وقياس الاولوية"[٢] حتى قال "والاقرب عندي ان الحكم المنصوص على علتّه متعد إلى كل ما علم ثبوت العلة فيه بالنص لا بالقياس"[٣] لان القول "حرمت الخمر لكونه مسكرا، ينزل منزلة قوله: حرمت كل مسكر... والنص على العلة قد يكون صريحا وقد يكون ظاهرا"[٤] تعدى تردده من القياس المنصوص العلة إلى القياس الاستنباطي في قوله "وفي العلّة المستنبطة: اعلم: انا لما جوّزنا تعدية الحكم بالعلة المنصوصة وجب علينا البحث عن العلة المستنبطة، وبيان امتناع تعدية الحكم بها، كما يقول اصحاب المقاييس"[٥] ثم ينتهي إلى رفض المناسبة والمؤثر والطرد والشبهة والدوران وطريقة السبر والتقسيم، التي عبرت من المنطق اليوناني إلى المباحث الاصولية في الفكر الاسلامي باعتبار هذه المفاهيم من طرق التعليل لدى القائسين[٦]، اما الاستصحاب[٧] عنده "فالأقترب انه

---

(١) عرفه في النهاية كما يقول جمال الدين "بأنه تعدية الحكم من الاصل إلى الفرع بعلة متحدة فيها" (القياس ١٤٧) ونقل عن نهاية الوصول قوله "وهو اما قطعي او ظني، فالقطعي، ما كانت مقدماته قطعية.. ولا خلاف في وجوب العمل به... ولو كانت المقدمات ظنية، أو احدهما فالنتيجة ظنية، فان كان من الامور الدنيوية، كان حجة عند الجميع، وان كان في الاحكام الشرعية فقد اختلفوا فيه" (جمال الدين: القياس ٢٢١-٢٢٢).

(٢) العلامة: الالفين ٦٣، ٣٤١، ٣٤٤، وورد النص اعلاه في القياس لجمال الدين ٤٤١.

(٣) العلامة: مبادئ الوصول ٢١٨، وورد النص اعلاه في العقل عند الشيعة الامامية لعليان ٢٤٦.

(٤) ايضا: ٢١٨، واكثر في كتابه الالفين من استخدام القياس المنطقي، والارسطي بالذات، راجع ط ٢ نجف ١٩٦٩ ص ٣٢٠-٣٢١ من كتاب الالفين.

(٥) العلامة: مبادئ الوصول ٢١٩.

(٦) ايضا: ٢١٩-٢٢٧ والتي تعرضنا لها بالتفصيل في الباب الاول.

(٧) بمعنى "حكم الشارع ببقاء اليقين في ظرف الشك من حيث الجري العملي" (هامش ص ٢٠٥ من مبادئ الوصول للعلامة، والاصول العامة: لمحمد تقي الحكيم ص ٤٥٢).

حجة... لان الباقي حال بقائه مستغن عن المؤثر، والا لزم تحصيل الحاصل"[١].

يتضح لما من كل ذلك التأثر الاثنا عشري وبشكل واضح بما وجدناه في الباب الاول من مباحث اختلف حولها السلف عن اصحاب الرأي والمعتزلة، اختلافا، بيّنا وهنا ايضا تكرر نفس الموقف عند الاثنا عشرية، وان اتخذت عند العلامة بالذات ازدواجية واضحة في ميداني التشريع والكلام واتضحت المزايا الشخصية عنده في مبحث الاجتهاد[٢] بالرغم من انه لم يخرج فيه عن حدود القائلين بظنيته[٣] كالآمدي (ت ٦٣١/ ١٢٣٣) كما مال في بعض المناسبات إلى العمل بالنقل[٤] لأهمية الحس عنده في الوصول إلى اليقين، فاشترط في المتواتر "ان يكون المخبرون ومضطرين إلى ما اخبروا عليه لاستنادهم إلى الحس"[٥] لكون "المخبر عنه محسوسا بالبصر أو بغيره من الحواس الخمس فلو كان مستنده العقل كحدوث العالم وصدق الانبياء لما (حصل) لنا العلم"[٦].

اما قوله بالاجماع الدخولي[٧] فلم يرض سلفيي الاثنا عشرية، حتى قال الميرزا محمد (ت ١٢٣٢/ ١٨١٦) "ان الاستدلال بما استدل به العلاّمة الحلي... في منهاج

---

(١) العلامة: مبادئ الوصول ٢٥١.

(٢) وهو عنده "استفزاغ الوسع في تحصيل الظن بالحكم الشرعي "نقله السيد محمد تقي الحكيم في الاصول العامة ص ٥٦١ عن كفاية العلامة، طبع النجف ٢/ ٣٤٧.

(٣) العلامة: الالفين ٣٩٥، ٣٩٧-٣٩٨.

(٤) ايضا: ٤٤، ٣٨٣.

(٥) العلامة: مبادئ الوصول ٢٠٠-٢٠١.

(٦) البقال: هامش مبادئ الوصول ٢٠١ عن شرح البداية للعلامة ص ١٤.

(٧) بمعنى اعتبار دخول قول الامام مع الامة، ليعتبر ذلك اجماعا، اذ بدون هذه الدخولية لا يعتد بها ينقل عن ذلك الاجماع (راجع: العلامة: الالفلين ٦٢).

الكرامة.. في نقض دليل العامة (لمفهوم الاجماع عندهم) لا يتم الا على مختار المحدّثين لا المجتهدين "[١] خاصة وهو القائل "ولست اعرف في هذه المسألة بالخصوصية نصا من الخاصة ولا من العامة، وانما صرت إلى ما قلت عن اجتهاد"[٢]. فكأن الميرزا شعر بالاحراج الذي اكتنف موقف العلامة خاصة وهو يقرر انه "ليست كل الاحكام معلومة للكل "ولو انيطت مهمة الاجتهاد إلى اي من المجتهدين، لآدى ذلك "إلى وقوع الفتن واختلال نظام النوع، اذ كل واحد يقول، ان امري هو المعروف ونهيي هو المنكر "[٣] وذلك من اجل ان يثبت اهمية مبدأ الامام والعصمة في المجتمع، فلجأ عند ذاك إلى الفكر السلفي منهجه فهو يقول "ان الله تعالى في كل واقعة حكما واحدا هو الحق، وانه لا يختلف باختلاف الاجتهاد"[٤]كما ان "تحصيل الاحكام الشرعية في جميع الوقايع من الكتاب والسنّة، وحفظها لا بد له من نفس قدسية تكون العلوم الكسبية بالنسبة اليها كالفطرية.. اذ الوقايع غير متناهية، والكتاب والسنّة متناهيان"[٥] وحجة العلاّمة تلك، سيف ذو حدين، فهو من جهة يريد اثبات ضرورة وجود الامام[٦] المعصوم[٧] باعتباره (الامام) يعتمد على "العلم بالاحكام يقينا" لا ظنا بالاجتهاد لان

(١) الاخباري: الميرزا محمد: كشف القناع عن حجية الاجماع، تحقيق الميرزا رؤوف جمال الدين، نجف ١٩٧٠، ص ٦٧.

(٢) ايضا: ٧٣، وراجع ايضا ص ٧٦.

(٣) العلامة: الالفين ٣٦٥، ط٢.

(٤) ايضا: ٣٦٥.

(٥) ايضا: ٧ و٨ و٣٠٠.

(٦) العلامة: الالفين ٤٠٣ و٣٤٠ و٣٤٩.

(٧) الالفين ٨، ١٥، ١٩، ٢٣-٢٤، ٤٤، ٥٤، ٣٠٠.

المصيب واحد فقط[١] ومن جهة اخرى وقع في شباك الاجتهاد في تطبيقاته العملية عندما قال بقصور الكتاب والسنّة وبذلك عامل الاصول بغير ما عامل به الفروع، وربما برر ذلك بغيبة الامام، فالعلاّمة بناء على ما تقدم من المخطئة[٢] وعنده ان "كل غير معصوم، مخالفه معذور"[٣] لكنه لم يتردد في مهاجمة تناقض اقوال المجتهدين وضلالة المقلدين[٤] في اكثر من مناسبة.ان العلاّمة، ذخيرة جمّة من العلوم الفلسفية والمنطقية والكلامية، حقيق في ان توجه اليه الانظار.. والمهم الآن، هو ان مدرسة الحلة، خصوصاً، وبعض المتأثرين بمناهجها حاولوا السير على منوال العلاّمة، ولو ان احدا لم يصل إلى مكانته، لكنه ظل راية مرفوعة بين عهدين من عهود الفكر الاثنا عشري، واقتصرت، معظم نشاطات الذين جاءوا بعده على الشرح والتهذيب الا ما ندر. كان من هؤلاء معاصره على الكاشاني[٥] (ت ٧٥٥/ ١٣٥٤) وابنه محمد بن الحسن[٦] (ت ٧٧١/ ١٣٦٩). كما برز في تلك الفترة خارج مدرسة الحلة الشهيد

---

(١) الالفين: ٩، ٣٣٠، ٣٦١.

(٢) ايضا: ٣١٤، ٣٣٣، راجع البقال: هامش معالم الدين، ص ١٤٦.

(٣) العلامة: الالفين ٤٢٩.

(٤) العلامة: الالفين ٨٢، ٣٦٥، ٣٧٢، ٣٩٧-٣٩٨، ٤٢٩.

(٥) نصير الدين علي بن محمد الكاشاني: راجع عنه، الفضلي: عبد الله: مقدمة الناسخ والمنسوخ لابن العتائقي، طبع النجف ص ١١.

(٦) ولد سنة ٦٨٢/ ١٢٨٣ وتوفي في ٧٧١/ ١٣٦٩ في الحلة، من اهم مصنفاته: ايضاح الفوائد في شرح العقائد، (راجع عنه: الخرسان: مقدمة الالفين ٣٢-٣٣، الجعفري: الامام السيد ابو الحسن ص ٢٢، البقال: هامش على معالم الدين ٩٦).

الاول[1] (ق ٧٨٦/ ١٣٨٤) وسار في مؤلفاته[2] على منهج مدرسة الحلة العقلي، لا بل طوّر مباحث دليل العقل التي اول ما ظهرت في الحلة حتى اضاف إلى ادلة الاحكام المتصلة بدليل العقل عند المحقق الحلي على رأي الدكتور عليان، مسألة الضد ومقدمة الواجب واصل الاباحة في المنافع، والحرمة في المضار، على القسم الاول من هذه الادلة والذي اشتمل على ما يتوقف فيه على الخطاب، وهي لحن الخطاب وفحوى الخطاب ودليل الخطاب. كما اضاف على القسم الثاني من هذه الادلة، ونعني به: ما ينفرد العقل بالدلالة عليه، اربعة هي البراءة الاصلية وما لا دليل عليه، والاخذ بالاقل عند التردد بينه وبين الاكثر، والاستصحاب"[3] ولو ان "فكرة الدليل العقلي لم تكن واضحة لدى الشهيد، ايضا، فهو كما يقول الدكتور عليان "خلط بين العقل كأصل، ومنهج للحكم الواقعي، وبين كونه دليلا على الحكم الظاهري"[4].ومهما يكن، فلقد وضع الشهيد الاول بحق، اسس مدرسة عقلية اثنا عشرية في جبل عامل[5]، ستلعب دورا مهما في تاريخ الفكر الاثنا

---

(١) ابو عبد الله محمد بن الشيخ جمال الدين النبطي العاملي الجزيني الدمشقي ولد سنة ٧٣٤/ ١٣٣٣، وقتل بدمشق سنة (٧٨٦/ ١٣٨٤) في دولة بيد مرد، وسلطنة برقوق، بفتوى برهان الدين المالكي وغيره بعد ان ضايقهم نشاطه الفكري في جبل عامل، (راجع: الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر ٥٨٩-٥٩٣).

(٢) اهمها: الذكرى، في احكام الشريعة وتعليقات علي الرياض، والدروس واللمعة (راجع: الذريعة ١٠/ ٤٠، مقدمة المختصر النافع هامش ص ١٨ والامام السيد ابو الحسن ٢٢).

(٣) عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٩١-٩٢، عن اصول الفقه للمظفر ٢/ ١٢٣.

(٤) ايضا: ٩٤.

(٥) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٥، الزركلي: الاعلام ٤/ ٢٧.

عشري فيما بعد.اما شرّاح مدرسة الحلة في هذه الفترة فمنهم ابن العتائقي[١] (ت ٧٩٠/ ١٣٨٨) بمؤلفاته العديدة[٢]. واهمها الناسخ والمنسوخ[٣].وكذلك المقداد السيوري[٤] (ت ٨٢٦/ ١٤٢٢) الذي كان يروي عن الشهيد الاول[٥]، ويتضح ايضا من مؤلفاته، انه كان شارحا ومنقحا، لكثير من مؤلفات العلامة الكلامية، وهذا عين منهج احمد بن محمد الحلي[٦] (ت ٨٤١/ ١٤٣٧).

---

(١) كمال الدين عبد الرحمن بن محمد بن ابراهيم العتائقي، الحلي، ويعرف بابن العتائقي، نسبة إلى قرية عتائق القريبة من الحلة في محافظة بابل في وسط العراق. ولد سنة ٦٩٩/ ١٢٩٩، وتلمذ للعلامة الاول والكاشاني، توفي في الحلة سنة (٧٩٠/ ١٣٨٨) وهو كما يقول البستاني في دائرة معارفه "مؤرخ فيلسوف من علماء الشيعة في القرن الثامن، (كان ملما) في كثير من العلوم الدخيلة كالطب والفلك" راجع (البستاني: دائرة المعارف، مادة ابن العتائقي، طبع بيروت ١٩٦٠، ٣/ ٣٥٦، وكذلك الفضلي: مقدمة الناسخ والمنسوخ لابن العتائقي ١٠-١١، مقدمة الالفين لخرسات ٣٠-٣١.

(٢) منها: شرح النهج والشهيد في شرح تعريب الزبدة، والناسخ والمنسوخ... واعتبر ابن العتائقي من شراح كتب نصير الدين الطوسي، والعلامة، الكلامية والفلسفية، (راجع مقدمة الناسخ والمنسوخ ٨، ١٥، ودائرة معارف البستاني ٣/ ٣٥٦).

(٣) نسب البعض هذا الكتاب إلى الصدوق (ت ٣٨١/ ٩٩١) الذي كان له كتاب بنفس الاسم والمنهج. لكن ابن العتائقي كتب كتابه هذا، متأثراً "بكتاب الناسخ والمنسوخ لابن سلامة، (هبة الله، ابي القاسم، بن سلامة، المغربي ت ٤١٠/ ١٠١٩) "في المنهج والتبويب والمادة، والتعبير احيانا، الا ما خالف فيه رأيا واجتهادا" راجع: مقدمة الناسخ والمنسوخ، ص ٩.

(٤) ابو عبد الله المقداد بن عبد الله السيوري الحلي الاسدي (ت ٨٢٦/ ١٤٢٢) شارح نهج المسترشدين للعلامة، ومؤلف، كنز العرفان في فقه القرآن، والتنقيح الرائع في شرح مختصر الشرايع، وشرح مبادئ الوصول، وشرح الباب الحادي عشر.. (راجع العاملي، الحر، امل الامل، تحقيق السيد احمد الحسيني ط١ مطبعة الآداب، نجف ١٣٨٥، ٢/ ٣٢٥، حرز الدين: مراقد المعارف، مطبعة الآداب، نجف ١٩٧١، ٢/ ٣٣٠، الجعفري، صالح: الامام السيد ابو الحسن ٢٢، واطلس: عصر الانحدار ١٦٥).

(٥) امل الامل للحر العاملي ٢/ ٢٣٥.

(٦) اطلس: عصر الانحدار ١٦٥.

لقد هدأ الاندفاع الفكري لمدرسة الحلة الكلامية، بعد العلامة الحلي، شيئاً فشيئاً، حتى اقتصر نشاط المتأخرين عليه، شرحا وتنقيحا، باستثناء الشهيد الاول الذي انتهى نشاطه العقلي بكارثة مؤلمة، اودت بحياته.

وباختصار، لم نلحظ -على قدر معلوماتنا- طيلة الفترة الممتدة من نهاية القرن الثامن الهجري، وحتى بداية القرن العاشر، اية ابداعات فكرية. ولعل اضطراب الاوضاع السياسية في العراق آنئذ، وعمق ما كتبه العلاّمة الحلي ووفرته، كانا سببا في هذه الظاهرة، ولنا ان نستعيد الواقع الفكري الاثنا عشري خلال فترة السلاجقة!. ففيها الكثير من التشابه! اذ ان مؤثراتها السلبية كما كانت هناك، كانت هنا، لم تقتصر فقط على الفكر الاثنا عشري، بل تعدته إلى الفرق والمذاهب الاخرى، حتى قال محمد طلس "اما في القرن التاسع الهجري، فقد اصاب العراق جهالة طخياء، ولولا بعض المدارس والائمة، من الشيعة والسنّة، لما بقي للعلم أثر"[١] لقد كسدت "سوق العلم والادب،... وازدادت نكبة العراق حينما انتشر أمر المشعشعين، وسيطروا على العامة،... اضف إلى ذلك انتشار الحروفية، التي جعلت نصوص القرآن عبارة عن رموز واشارات وحروف... وحرفت (الفاظ) القرآن، عما وردت فيه، وبدّلوا معاني كلماته، فرفعوا التكاليف "والغوا الفرائض والاحكام الشرعية، وطغت على الناس -بسببهم- امواج الجهل المطبق"[٢].

الخلاصة، ان ظاهرة الفتور العلمي، تعني ما تعنيه، من الاقتصار على ما عند الجماعة من ذخيرة سابقة، وعودة إلى آثار السلف بعيدا كان ام قريباً، ولخص لنا سلفيو الاثنا عشرية من المتأخرين، رأيهم في مدرسة الحلة والفترة التي تلتها، بقول رؤوف جمال الدين "ظهرت بوادر جزئية على لسان بعض علماء الامامية، الذي غلبت العلوم العقلية عليهم، فسمح

(١) اطلس: عصر الانحدار ١٦٤.

(٢) ايضا: ١٦٤.

للعقل بالتدخل في مسائل الدين الفرعية، غير ان تلك الظواهر الجديدة، في الفقه لم تكن من القوة بحيث يمكن ان يقال انها استطاعت قلب المفهوم العام للفقه الشيعي... وتأسيس طريقة جديدة لاستنباط الاحكام".

وذلك للاسباب التالية:

١-ان هؤلاء الاعلام قلّة... بالنسبة لجمهرة علماء عصرهم، الذي استنكروا تلك المقالات، المنقولة، عن الآراء الحنفية بعد تعديلها نسبيا.

٢-لم يتفق المشار اليهم -على قلتهم- على صحة العمل بالبراءة الاصلية والاستنباط والاجماع والاجتهاد... "مما هو معروف عند المتأخرين بل من قال احدهم بشئ من ذلك، قال الآخر بنفيه.

٣-لم يكن تقسيم الاخبار قبل هذه المدرسة رباعيا.

٤-ترددوا في بحث مسألة تقليد الميت. "فهم اخباريون مجددون، وليسوا اصوليين بالمصطلح الذي عليه الآن"[١].

بمعنى ان الميرزا رؤوف اعتبر الفترة السابقة لمدرسة الحلة، وللعلامة بالذات، فترة اخبارية صرفة، قد يكون هذا واردا في مسائل تقسيم الاخبار الثنائية، وما تبعها! ولكن لا يمكن لنا ان نهمل مباحث مدرسة بغداد العقلية في الفترة البويهية، ولا ما اثبته لنا مؤرخوا الفرق كالشهرستاني[٢] (ت ٥٤٨/ ١١٥٣) مثلا. ولا نجد مبررا للاصرار على استعمال مصطلح الاخباريين المجددين "لعملهم بالاخبار واهتمامهم بالحديث، واعترافهم بقطعية

(١) جمال الدين: رؤوف: مقدمة كشف القناع لميرزا محمد الاخباري، ص ٢٢.

(٢) الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٢٢٣ و٢٢٤ ز٢/ ٩٠١٠ طبع على حاشية الفصل لابن حزم او ١/ ١٦٥ من طبع القاهرة الوكيل ١٩٦٨، الذي قسم فيه الامامية إلى معتزلة واخبارية سلفية.

حجية الخبر، ونفيهم (الاجتهاد المعروف عند المتأخرين من الاصوليين)... وكل هذه الامور من مقالة اساتذتهم وشيوخهم الاخباريين السلفيين"[١] نعم ان مفهوم الاجتهاد الآن لم يكن كما كان في عصرهم.. لكن اعلام مدرسة الحلة طوّروا بداياته التي وجدناها في العصر البويهي. وهذا ما اكده السيد رؤوف حينما اشار إلى تجويز بعضهم "ادخال بعض مسائل الاصول الحنفية بعد تعديلها نسبيا، في استنباط الحكم الشرعي"[٢]. وخلص من ذلك إلى القول "ان الشيعة (الاثنا عشرية) اخباريون سلفيون، وهم جمهرة الامامية، واخباريون مجددون، وهم القلّة المشار اليهم" فما وجد من ميل اصولي -على رأية- لا يمت إلى السلف الاثنا عشري بصلة، بل هو الابن الشرعي لمدرسة الحلة[٣] الكلامية العقلية الذي نضج الآن. اما نحن فنعقب على كل ما تقدم بالقول، ان فقدان السند الرسمي لاية جماعة يودي إلى احتياطها في مباحثها الفكرية، وربما ادى حتى إلى تغيير مركز نشاطها، وهذا ما ينطبق على الاثنا عشرية بالذات، وذلك بعودة نشاطهم إلى النجف الاشرف، بعد أفول نجم مدرسة الحلة، هذا في العراق، وفي مدرسة جبل عامل، التي وضع الشهد الاول أولى لبناتها، اصبحت هذه المنطقة في نهايات هذه الفترة تزخر "بنهضة علمية نادرة المثال". حيث كان عدد المجتهدين فيها، يزيد على ما كان عليه في أي مركز آخر[٤]، حتى كانت الممول للدولة الصفوية بعد قيامها سنة (٩٠٥/ ١٤٩٩) من العلماء، دون ان تنقطع صلتهم بمدارس النجف أو كربلاء على ظروفها المرتبكة ساعتئذ.

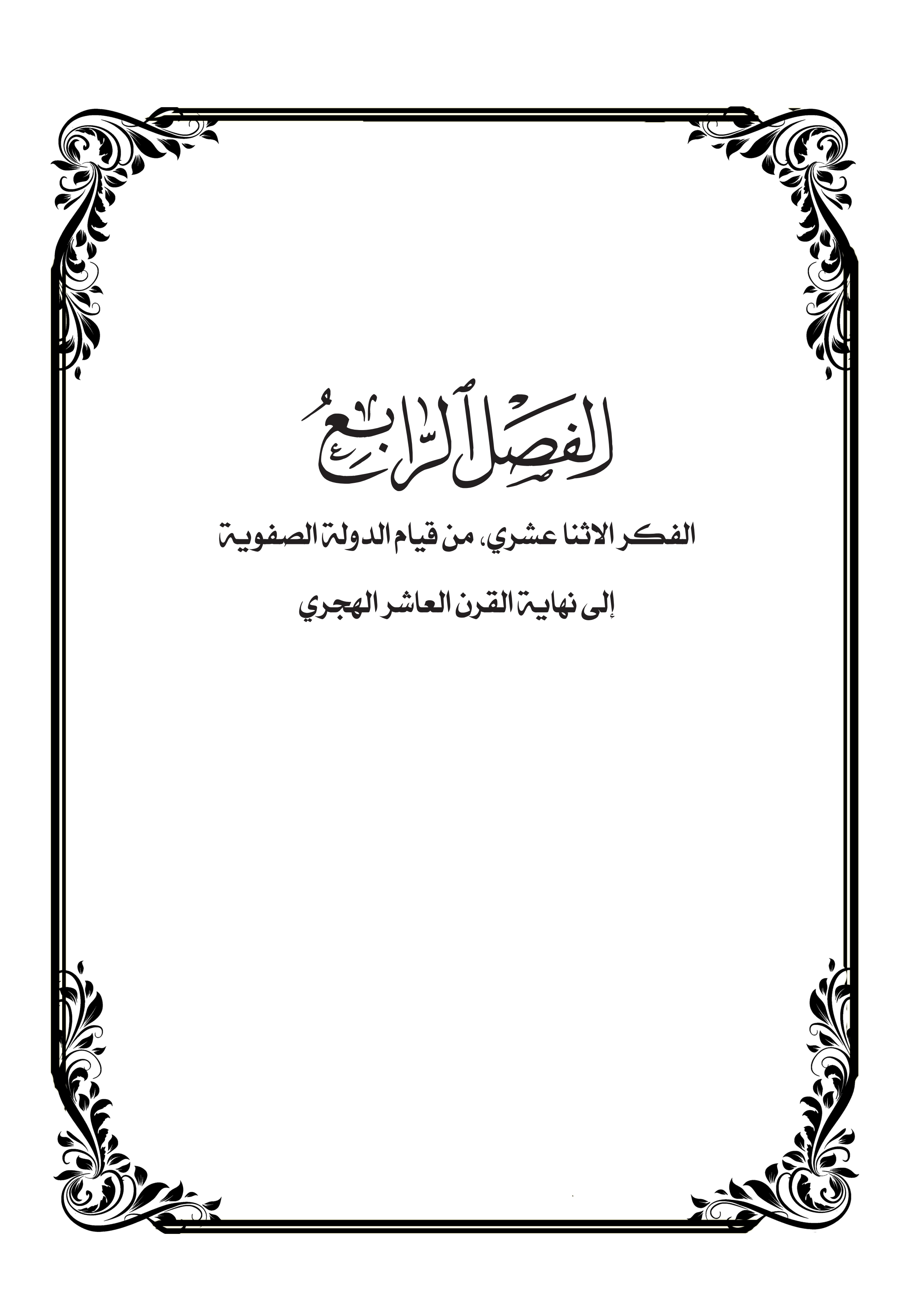
---

(١) جمال الدين: رؤوف: كشف القناع ٢٣.

(٢) جمال الدين: رؤوف: كشف القناع ٢٣.

(٣) ايضا: ٢٤.

(٤) الوردي: د.علي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٥.



الفصل الرابع

الفكر الاثنا عشري، من قيام الدولة الصفوية
إلى نهاية القرن العاشر الهجري



المقدمة

لا ندري بالضبط، طبيعة النشاط الفكري في المراكز الاثنا عشرية، بعد زوال حكم الايلخانيين، وفي العراق بالذات، حينما كان الحكم ينتقل من سيطرة جماعة اعجمية إلى اخرى. ولكن الثابت ان هذه الفترة شهدت فتورا عاما في المرافق الثقافية، استشرى خلالها أمر المشعشعين والحروفية، في العراق وايران. وما ان جاء الصفويون إلى الحكم، بزعامة اسماعيل الصفوي[١] (ح ٩٠٥-٩٣٠/ ١٥٠٠-١٥٢٣) حتى انعكس تأثير هذا التغيير لا على ايران وحدها، بل وعلى العراق وبقية المراكز الاثنا عشرية ايضا، خاصة، اذا علمنا شيعية الصفويين بمسحتها الصفوية، فكان سعيهم حثيثا من أجل الوصول إلى العتبات المقدسة هنا، ونقل لنا يوسف البحراني في كشكوله «ان اسماعيل الصفوي لما ملك بغداد (سنة ١٥٠٨/٩١٤) اتى إلى مشهد الحسين عليه السلام»[٢] بعدها «تفرّغ لمهاجمة المشعشعين، وفرّقهم، وعمل على محو مذهبهم، ونشر بدله مذهب الجعفريين والطريقة الصفوية»[٣]. وتوكيدا لانتماء اسماعيل -كما صرّح- إلى اصل علوي، تبنت دولته، التشيع رسميا، وطبقته بشتى الوسائل حتى اصبح الدين السائد للدولة[٤]، وتطرف في تطبيقه حتى قيل انه «أمر بسب الخلفاء في

(١) اسماعيل بن حيدر بن جنيد.. ينتهي نسبة إلى صفي الدين (ت ٧٣/ ١٣٣٤) الذي كانت صلته بالسلطان الايلخاني خدابنده حميمة (البحراني: الشيخ يوسف: الكشكول ط٢ نجف ١٩٦١، ١/ ٣٠٨-٣١٠). ولد اسماعيل سنة ٨٩٢/ ١٤٨٦ وحكم وهو ابن الثمانية عشر عاما، حيث كان مقر حكمه في تبريز، حتى وفاته سنة ٩٣٠/ ١٥٢٣. (راجع: مكاريوس: تاريخ ايران، طبع مصر، المقتطف ١٨٩٨، القاهرة، ص ١٤٨، القمي: عباس: الكنى والالقاب، طبع النجف ١٩٥٦، ١/ ١٩٨-١٩٩ اخبار الدول ٩٧).

(٢) البحراني: الكشكول ١/ ٣٤٤.

(٣) اطلس: عصر الانحدار ٥١.

(٤) مكاريوس: تاريخ ايران ١٤٨-١٤٩، بروكلمن: تاريخ الشعوب الاسلامية ٥٠٤، الشيبي: الفكر الشيعي ٣٢٦، ٤١٣، الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٩-١٠ و٤٣ و٥٦-٥٧.

تبريز جهارا[١]. مع كون ثلثي سكان المدينة ليسوا شيعة، مدّعياً انه ينفذ امرا لا مرد له[٢]. عندها اجتهد «القاضي المتشرع نصر الله الزيتوني» في نشر المذهب الامامي الاثنا عشري، حينما لم تكن «كتب الفقه الامامي موجودة... وتقرر ان يكون المجلد الاول من كتاب قواعد الاحكام لابن المطهر الحلي (هو الذي) يجري التعليم والتعلم فيه «ومقابل هذا الجهد» شمل السلطان (اسماعيل) هذا القاضي بعنايته.. اذ اليه يرجع الفضل في انتشار مذهب الائمة «الحق» منذ سنة ٩٠٦/ ١٥٠٠[٣].

وربما شجع هذا الوضع العديد من فقهاء ومتكلمي الاثنا عشرية في جبل عامل وربما باغراء من قبل الدولة الصفوية، فهاجروا اليها[٤]، حتى تمتع من احتل منهم مركز شيخ الاسلام، بالحرية الدينية والسياسية المطلقة، فاندفعوا لبناء هذه الدولة على اساس شيعي[٥] ولكن تطرفهم في بعض المراسيم، ادى إلى استحداث العديد من المسائل، البعيدة عن روح العقيدة[٦]. ربما سايروا في بعضها رغبات الشاه اسماعيل،

(١) الجزائري: نعمة الله، الانوار النعمانية، تحقيق محمد علي الطباطبائي، طبع ايران ١٣٨٢، ٢/ ٣٤-٣٦، البحراني: الكشكول ١/ ٣٠٩-٣١٠، التنكابني: قصص العلماء ٢٧٣.

(٢) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٥٧.

(٣) مجهول: تاريخ اسماعيل الصفوي ورقة ٤٤ ب.

(٤) الشيبي: الفكر الشيعي ٤١٧، الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ١٠ و٦٤.

(٥) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٠ و٦٣.

(٦) والتي يعود بعضها إلى العصر البويهي (٣٣٤-٤٤٧/ ٩٤٥-١٠٥٥) أو العصر الايلخاني، وخاصة بعد حكم خدابنده (ت ٧١٦/ ١٣١٦) كان منها تطوير مجالس التعزية في عاشوراء، واضافة الشهادة الثالثة، وحي على خير العمل، ونقش اسم علي على النقود، ومسألة التربة الحسينية المشوية، والخراج وتغيير اتجاه القبلة في مساجد فارس، وضرورة الدفن في النجف (راجع حول تاريخ هذه المراسيم عند الاثنا عشرية: ابن خلدون: التاريخ، من منشورات دار الكتاب اللبناني ١٩٥٨، ق ٤٠١/ ٩٤٣، ميرزا مخدوم: النواقض الروافض، مخطوط، مكرو فلم محفوظ في مكتبة كلية الآداب جامعة بغداد، الاوراق ٥٩-٦٣ وبروكلمن: تاريخ الشعوب الاسلامية ٥٠٤، الشيبي: الفكر الشيعي ٤١٤، التنكابني: قصص العلماء ٢٤، والوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٤٣ و٥٩).

كان من أخطرها ظاهرة السب[١] المقترن بالاضطهاد الطائفي[٢] الذي ترك رد فعل سلبيا، أثر على الأثنا عشرية في الحجاز والعراق وبلاد الشام، الذين تعرضوا للاضطهاد بفعل الرد بالمثل، في المناطق الخاضعة للحكم العثماني[٣].

ومهما تكن حقيقة اعمال واهداف اسماعيل الصفوي، فلقد الصق به مؤرخوا الدولة العثمانية كثيرا من التهم[٤]. ربما كان في بعضها شيء من الصحة، لأنها هولت، بين الجماهير لتشويه الدعوة الصفوية[٥] من جهة، ولتبرير الاجراءات العسكرية ضدها من الجهة الثانية، ولقد عقب الدكتور الوردي على تطرف اسماعيل الصفوي بقوله «ان جميع الامور المستحدثة التي ادخلها اسماعيل إلى التشيع في ايران/ قد انبعثت من النزعة الصوفية[٦] وبهذا اساء (اسماعيل) إلى التشيع ونفعه في أن واحد نفعه من حيث ازدياد عدد الشيعة، لكنة من ناحية اخرى ادخل في التشيع امورا اضرت به وشوهت سمعته»[٧].

---

(١) الفكر الشيعي ١٦٠ و٤١٦، وكذلك قصص العلماء ٢٤٨.

(٢) راجع: ميرزا مخدوم: النواقض لبنيان الروافض ورقة ٣ و٤–١٠ و٢٣ و٢٤ و٦٦، وورقة ٧٩ أ و ب، والوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٥٨–٥٩، عن مبحث التقية للدكتور الشيبي المنشور في مجلة الايمان ص ٦٠.

(٣) اطلس: عصر الانحدار ٥١، الشيبي: الفكر الشيعي ٤١٧، لمحات اجتماعية للوردي ١/ ١٢، ٥٢، ٦٥، ٦٦، ٧٠، ٨١، ٨٤، ١٠١، ١٠٣، ١٠٤، ١١٠–١١٣، ومقدمة معالم الدين للبقال ١٧، ٢٠.

(٤) راجع: ابن العماد شذرات الذهب ٨/ ١٤٣–١٤٥، وراجع اطلس: عصر الانحدار ص ٥٣.

(٥) اطلس: عصر الانحدار ٥٣–٥٤.

(٦) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٥٧.

(٧) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٥٨–٥٩، ولو انه عقب على ذلك بقوله «ولكن الذي تأكد تاريخيا ان اسماعيل الصفوي لم يسلك طريق العنف لفرض التشيع، بل سلك ايضا، طريق الاقناع والدعاية النفسية، خاصة عندما أمر بتنظيم احتفال بذكرى استشهاد الحسين عليه السلام وهذا الاحتفال قد بدأه البويهيون في بغداد.

وبغض النظر عن كل ما قيل، فان العصر الصفوي شهد تراكمات واضافات مستحدثة لم تكن معروفة عند الاثنا عشرية سابقا، من اجل هذا تركت هذه الظاهرة ردود فعل في الفكر الاثنا عشري محصورة بين التحرر العقلي المطلق، وبين المحافظة السلفية، بعد ان ترك التصوف لمساته على بعض هذه المواقف. وكأن هذه الاتجاهات وضعت قيد التطبيق ولاول مرة في تاريخ الاثنا عشرية لتكسب اكثرها جدارة احترام الجمهور دون ان نسقط من حسابنا تفاوت الظروف السياسية للاثنا عشرية آنئذ، وخاصة في العراق حيث كانت ظروفه تعني الكثير[١]. ولا نبالغ اذا قلنا ان الدولة الصفوية بدأت باجتذاب المتكليمن رويدا رويدا من النجف أو من جبل عامل، ساعد ذلك على توجه الحكم الصفوي كليا نحو تطبيق المفهوم الاثنا عشري في الحكم، بعد وفاة اسماعيل سنة (٩٣٠/ ١٥٢٣) ومجيء ابنه طهماسب الاول (ح ٩٦٠-٩٨٤/ ١٥٢٣-١٥٧٦) والذي كان يختلف في تكوين شخصيته عن ابيه، وكان هذا بحاجة إلى من يرشده في دينه ودنياه»[٢]، لذلك ترك «أمر بث التشيع بيد الاختصاصيين من الفقهاء»

---

(١) فتح الصفويون بغداد في سنة ٩١٤/ ١٥٠٨ن واستعادها العثمانيون في سنة ٩٢٠/ ١٥١٤، وفتحها طهماسب في سنة ٩٣٦/ ١٥٢٩، استرجعها سليمان القانوني سنة ٩٤١/ ١٥٣٤ وفي ١٠٣٢/ ١٦٢٣، استعاد عباس الصفوي بغداد، نجح الاتراك في ١٠٤٧/ ١٦٣٧ في دخولها. وفتحها بعد ذلك نادرشاه وبسبب ظروف خاصة، تمت المصالحة بينه وبين والي بغداد احمد باشا، وبقيت منطقة حرام بين الدولتين، بعد سنة ١١٣٦/ ١٧٢٣. راجع: اطيس: عصر الانحدار ٥٤-٥٥.

(٢) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٠ وراجع: ايضا: مكاريوس: تاريخ ايران ص ١٤٩.

فكلف الشيخ علي الكركي[١](ت ٩٤٠/ ١٥٣٣) لينهض بأعباء هذه المهمة»[٢] باعتباره صاحب الدولة الحقيقي، ونائب الامام الغائب «وان على الجميع امتثال اوامره... فمعزول الشيخ لا يستخدم، ومنصوبه لا يعزل... ورتب الشاه له مرتبات ضخمة، ومنحه قرى زراعية ليأخذ خراجها»[٣] وهذا ما ينسجم ومنهج الكركي الفكري، حيث كان مجتهدا صرفا واصوليا بحتا[٤]. فلم يرض مسلكه «الكثير من علماء الشيعة المعاصرين»[٥].

---

(١) نور الدين ابو الحسن علي بن عبد العالي الكركي العاملي، عرف بالشيخ العلائي وتارة بالمولى المروج، وثالثة بالمحقق الثاني، واخرى بالمحقق الكركي، (والكركي نسبة إلى قرية كرك نوح، من قرى بعلبك) وكان عند استدعائة من قبل الشاه يسكن النجف، ولد سنة ٨٧٠/ ١٤٦٥، وتوفي في ٩٤٠/ ١٥٣٣ اعتبر البعض دوره في تثبيت العقيدة الاثنا عشرية وبثها، بمثل دور نصير الدين الطوسي من قبل (راجع حول الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر ٣٩٠، الفضلي: مقدمة طريق استنباط الاحكام للكركي، مطبعة الآداب، نجف ١٩٧١، ص ٤، مجهول: مقدمة نفحات اللاهوت للكركي مطبعة سعادت درشهر ثبريز ١٣٦٠، ص أ-ب، والوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٠-٦١).

(٢) الشيبي: الفكر الشيعي ٤١٦.

(٣) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٠، وراجع للتفصيل: روضات الجنات ٣٩٠، ومقدمة طريق استنباط الاحكام للفضلي، ص٤، وراجع ايضا: البحراني: لؤلؤة البحراين: طبع النجف ١٩٦٦، ص ١٥٢-١٥٣.

(٤) البحراني: الشيخ يوسف: لؤلؤة البحرين ١٥١، وراجع ايضا: الكركي: طريق استنباط الاحكام، نجف ١٩٧١، ص ٢٠.

(٥) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦١، والآية في هود/ ١١٣.

وكان على رأس المعارضين للكركي، رجل ربما وازت مكانته، مكانة الكركي، ونقصد به الشيخ ابراهيم القطيفي[١] (ت ٩٤٤/ ١٥٣٧) وكان من سكان النجف ايضا وقد بدا بينهما النزاع، بعد ان رفض القطيفي هدية الشاه، طهماسب، وقد انتقد الكركي، رفض زميله الهدية بقوله «اخطأت في ردها، وارتكبت اما حراما، أو مكروها، بتركك التأسي، بالامام الحسن السبط في قبوله جوائز معاوية، مع انك لست اعلى مرتبه من الامام، ولا السلطان اسوأ حالا من معاوية»[٢] وربما زاد في تعقيد الخلاف دخول الكركي في خدمة الدولة الصفوية، وموافقته على جميع الامور التي استحدثتها هذه الدولة، حتى كتب فيها الرسائل المؤيدة التي رد عليها القطيفي برسائل مضادة[٣]. كان من اهمها الرسائل الخراجية[٤].

---

(١) ابو اسماعيل، وقيل ابو سليمان، ابراهيم بن سليمان القطيفي الخطي (البحراني) ثم الغروي، الحلي، كان هو والشيخ علي الكركي شركاء الدرس عند الشيخ علي بن هلال الجزائري على ما قيل، كان القطيفي من كبار المجتهدين واعلام الفقهاء والمحدثين تاركا للدنيا برمتها، توفي في البحرين سنة ٩٤٤/ ١٥٣٧ (راجع عنه: العاملي: الحر: امل الآمل طبع النجف ١٣٨٥، ٢/ ٨، البحراني: الكشكول ١/ ٢٨٩-٢٩٠، ولؤلؤة البحرين ١٦٠، الخوانساري: روضالت الجنات، طبعة جديدة منقحة، القسم الاول منها ١/ ٦٦-٧٣، والطبعة الحجرية الثانية، طهران ٨-٩، راجع: الاعلمي: دائرة المعارف ٢/ ٣٢٦، البغدادي: اسماعيل باشا، هدية العارفين، طبع اسطنبول سنة ١٩٥١، واعادت تصويره بالاوفسيت مكتبة الاسلامية والجعفري، تبريز بوذر جمهري، ط٣ ١٩٦٧/ ١٣٨٧، ١/ ٢٦، القمي: الكنى والالقاب نجف ١٩٥٦، ٣/ ٦٦، الزركلي: الاعلام، ط٢، ١/ ٣٤ الذي اعتبر وفاته في سنة ٩٥٠/ ١٥٤٣ على خلاف الآخرين، راجع الاعلام ٦/ ١٤٨.

(٢) روضات الجنات: منقحة ق ١، ١/ ٦٧، راجع البحراني: الكشكول ١/ ٢٩١، وراجع: لؤلؤة البحرين ١٦٣، الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٢.

(٣) الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر ٣٩٠، الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٢.

(٤) راجع معنى الخراج وهي ضريبة على الارض الزراعية، الاعلمي: دائرة المعارف ١٧/ ١٥١٠ مادة خراج، ووجدي: دائرة المعارف ٣/ ٦٩١، مادة خراج اوالبستاني القطيفي برسالة السراج الوهاج لدفع عجاج قاطعة اللجاج في حيل الخراج» (الذريعة ١٢/ ١٦٤ن لمحات اجتماعية ١-٦٣).

ويبدو ان الشيخ الكركي على رأي الشيبي قد «افرط في تأييد مستحدثات الدولة الصفوية» بحيث وافق على امور لا يجوز في الشرع الموافقة عليها –كلها أو بعضها– ولعل هذا هو الـذي جعل الخصوم يطلقون عليه لقب «مخترع الشيعة»[١] والتي اشارت إلى بعضها كتب المحقيقين[٢] كتجويزه السجود على التربة المشوية بالنار[٣] ومنعه تقليد الميت[٤]، وتجويز السجود للعبد[٥]، وغيرها

(١) الشيبي: الفكر الشيعي ٤١٤–٤١٦، الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٣.

(٢) نقل الخوانساري في روضات الجنات بعض مستحدثاته وقال «حتى انه غير القبلة في كثير من بلاد العجم.. وايضا امر باخراج العلماء من المخالفين لئلا يضلوا الموافقين، وكان لا يخرج الا والسباب يمشي في ركابه...» ويفسر الخوانساري كل ذلك بتركه التقية، على خلاف ما استفاضت به الاخبار.. وهي غفلة من شيخنا المشار اليه، ونقل عن السيد نعمة الله الجزائري قوله «ان علماء الشيعة في مكة كتبوا إلى علماء اصفهان... انكم تسبون ائمتهم في اصفهان.. ونحن في الحرمين نعذب بذلك اللعن والسب»، ونقل عن كتاب حدائق المقربين ما نصه «لقد بالغ في ترويج مذهب الامامية واظهار البراءة من العدى، بحيث لقبه اهل السنة بمخترع مذهب الشيعة» (راجع: روضات الجنات ٣٩٠–٣٩١، ط٢. ربما لخص جل ذلك في رسالته المسماة: نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت، فراجعها، ط١ طهران ١٣٦٠، ص ٥. وكذلك الفضلي: مقدمة طريق الاحكام للكركي ص٤. ومقدمة نفحات اللاهوات لمجهول، ص ب. والوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٣).

(٣) الخوانساري: روضات الجنات، ط٢ ص ٣٩٢. برسالة رد فيها على تحريم القطيفي، راجع حكايته بالتفصيل في لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف ١٦٠–١٦٤ وهوامشها، والذريعة للطهراني ١٢/ ١٤٩ والفكر الشيعي للشيبي ٤١٤–٤١٦ ولمحات اجتماعية للوردي ١/ ٦٣.

(٤) روضات الجنات ٣٩٣.

(٥) الفكر الشيعي ٤١٤–٤١٦، لمحات اجتماعية ١/ ٦٣.

مما ورد في مؤلفاته[١] مما دفع القطيفي للرد عليه[٢]. فأدى الجدال بينهما إلى «انقسام علماء الشيعة في حينه إلى فريقين متنازعين» ولم يستمر هذا النزاع طويلا «حيث انتهى بانتصار الكركي واتباعه، وذلك باعتمادهم على الدولة التي تستطيع بأموالها ومغرياتها ان تقوى جانب العلماء الذين يؤيدونها، وتضعف جانب الذين يعارضونها»[٣].

كان سلوك الكركي هذا كما قلنا منسجما ومنهجه التشريعي. حتى انه «لم يوجب على العوام معرفة جميع الشرعيات» بل يبنى عنده على تقليد المجتهد في الفروع[٤] كما ان «الحوادث تتجدد بالازمان» ولو «ان القرآن يحوي كل شيء» لكن الامام ضروري لتوضيح الاحكام[٥] وتجب عصمته وهي امتداد لعصمة الانبياء[٦] فهو في مبحث الامامة، يرفض الاعتماد على الاجتهاد والرأي والقياس والاستحسان[٧] لكنه يعود

---

(١) اهمها: جامع المقاصد والجعفرية والجمعة ووجوبها التخييري، حاشية الارشاد، حاشية المختلف، دراية الحديث، السجود على التربة المشوية، رسال الفها سنة ١٥٢٦/٩٣٣، شرح الشرايع، شرح القواعد، شرح المختصر النافع، طريق استنباط الاحكام، الرسالة المنصورية والنجمية في علم الكلام، قاطعة اللجاج، نفحات اللاهوت، والوسائل، وغيرها (راجع: مقدمة نفحات الاهوت لمجهول، ص ب، روضات الجنات للخوانساري ط٢ حجر ٣٩١-٣٩٢، الفضلي: عبد الهادي: مقدمة طريق استنباط الاحكام ٥-٦، الشيبي: الفكر الشيعي ٤١٤-٤١٦، الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٣، الطهراني: الذريعة ١/ ٩٣، ٢٩٣، ٢٩٣، ٣٠٩، ٤٤٦، ٥١٢، و٨/ ٥٥، ١١/ ١٩٢، ٢٢٨، ١٢/ ١٢٦، ١٦٤، ٢٤٧، ٢٦٧، الجعفري: صالح: الامام السيد ابو الحسن ٢٢.

(٢) روضات الجنات ٣٩٢، الذريعة ١٢/ ١٤٩، ١٢/ ١٦٤، ١٢/ ٢٦٧.

(٣) لمحات اجتماعية للوردي ١/ ٦٣.

(٤) الكركي: نفحات اللاهوات، طريق استنباط الاحكام ١٧-١٩.

(٥) ايضا: ١١.

(٦) ايضا: ٢٢.

(٧) ايضا: ٦٦.

في مناسبات اخرى، لينحىَ بالائمة على من قصر الاجتهاد على المجتهدين الاربعة، مع تأكيده مرة على ان «صريح الكتاب والسنّة دال على بطلانه»[١] واخرى دال على وجوده[٢] كما تعرض إلى تقسيمهم الاجتهاد إلى مطلق ومقيد، «منع الاول وجوّز الثاني[٣] واخذ على اهل السنّة قولهم بالاجماع، واستهزأ باجتهادهم، خلال تعرضه لمسألة الخلاف بين الصحابة، فالازدواجية عنده بيّنة هنا ككل الاجتهاديين، فأقرّ مثلا صحة موقف فاطمة عليها السلام معتمدا على حديث «من اجتهد فأصاب، فله اجران، ومن اجتهد فاخطأ، فله اجر واحد» وحديث «لا تجتمع امتي على خطأ» ويؤكد ان الخطاب توجه هنا إلى الكل نساءاً ورجالا، ليعامل على ضوء ذلك موقفها من الخليفة الاول[٤] ثم يعود لينسف العمل بالاجتهاد لظنيته في مباحث الامامة التي «يجب ان لا يكون للاجتهاد فيها مجال، لان الاجتهاد دائما في المسائل الظنية التي لا مطمح لاحد فيها باليقين»[٥] لان الكتاب دال «على وجوب الاجتهاد على الكفاية ولا تفاوت بين الازمنة والامكنة» وهذا ما اكدته السنّة[٦] والاجماع[٧] ايضا. وكأنه شعر بتناقض الموقفين، فصرّح بأن اجتهاده «يعتمد على الكتاب والسنّة» واجتهاد

---

(١) ايضا: ١٢.

(٢) ايضا: ١٢. وطريق استنباط الاحكام ٨ و٢٠.

(٣) ايضا: ١٢. وطريق استنباط الاحكام ٨ و٢٠.

(٤) الكركي: نفحات اللاهوت ٣٣، راجع ايضا طريق استنباط الاحكام.

(٥) ايضا: ٣٤ وراجع ايضا طريق ٨.

(٦) ايضا: ١٠٨.

(٧) ايضا: ١٠٩.

مخالفيه «يعتمد على الرأي»[١]. فحقيقة الامر، ان العقليين من الاثنا عشرية، مع قولهم بالاجتهاد المطلق، وعملهم به، يفصلون بين الاصول والفروع، لا بل بين الكلام والتشريع، ليقرروه في الثانية، دون الاولى، في حين ان الاطلاق يشمل الاثنين على حدّ سواء[٢]. فالكركي لم يكتف بهذا الحدّ من العمل بالدلالة العقلية، بل عمل ايضا بالبراءة الاصلية (بمعنى ان الاشياء على الاباحة إلى ان يرد فيها نهي) والاستصحاب والقياس منصوص العلة[٣]، متابعا في ذلك مدرسة الحلة الكلامية العقلية، في الوقت الذي تناول فيه السنّة بالمفهوم الاثنا عشري، بالدرس والتنقيح، مؤكدا على ضرورة معرفة عوارض الالفاظ فيها[٤].

والادلة التشريعية عند الكركي اربعة هي: الكتاب والسنّة والاجماع والعقل[٥] وبذلك تخطى حتى بعض حدود هذه الادلة التي وجدت عند مدرسة الحلة، عندما لم يكن دليل العقل بكل تفصيلاته واضحا.

اما الموقف الملتزم في الفكر الاثنا عشري في تلك الحقبة، فمثله كما اشرنا سابقا، الشيخ القطيفي، الذي ترك العراق لسبب من الاسباب ليستقر في البحرين، فقد لمس لمس اليد، الوضع الحرج الذي يعيشه رجال الاثنا عشرية خارج الكيان الصفوي

---

(١) ايضا: ٣٩. وطريق استنباط الاحكام ٨ و٢٠.

(٢) قال الكركي «اتفق المسلمون على ان الاجتهاد واجب، فقيل عينا، وقيل كفاية، صرحوا بذلك في باب الاجتهاد في الاصول، فكيف ساغ ترك هذا الواجب الكفائي المقتضى تعمد الاخلال به الفسق، فضلا عن المنع عنه، ولكن اهل السنّة لا يعقلون» (الكركي: طريق استنباط الاحكام ١٨-٢٠، طبع النجف ١٩٧١).

(٣) الكركي: طريق استنباط الاحكام ١٦-١٧.

(٤) ايضا: ١٠-١٥.

(٥) ايضا: ٨.

من جراء السلوك التحرري لفقهاء هذا الكيان. فانعكس ذلك على موقف القطيفي الفكري والمنهجي، ولا يمكن للباحث ان يستنتج الا واحد من الاحتمالات التالية وهو يتابع موقف ومنهج هذا الرجل:

الاول: انه ذو منهج مغاير لمنهج الكركي اي انه سلفي بحت.

الثاني: انه متفق معه لكن خالفه بسبب الحسد من جراء تبوء الكركي مركزا خطيرا في الدولة الصفوية حرم هو منه فحاول الانتقاص من شخصيته.

الثالث: قد يميل القطيفي إلى عين منهج الكركي قبل انتقال الاخير إلى ايران، ولكن ما ان لمس فيه الاندفاع في النظريات والتطبيق العملي هناك حتى املى عليه ذلك ان يسترجع التجارب الاثنا عشرية السالفة! فوجد ان الكركي قد خرج في ذلك عن كثير مما ورد في التراث، لذا استفاد هو منه في توجيه نقداته اليه، والاخير هو المحتمل، لان الاحتمال الثاني يسقط بمجرد رفض القطيفي هدية الشاه، والاول مستبعد اذ لم نجد نشاطا سلفيا بصيغة رسمية معترف بها من قبل المجتهدين، ولو كان الامر غير ذلك لما حاول الكركي كسب وده.

ان القطيعة بين الاثنين لم تكن بنت ليلتها، خاصة والقطيفي مهاجر من القطيف، فالبحرين فالنجف، وكذلك الكركي من جبل عامل فالنجف، وكلاهما متعاصر وزملاء حلقة واحدة في الدرس، كذلك رافق القطيفي زميله في سفرته إلى بلاد العجم وتمخض عن هذه السفرة الكثير[1] من المواقف المتناقضة[2] التي اعتمد القطيفي في جلها على ادلة السلف، مدعم رأيه بها، حتى اتهم الكركي بقله الاطلاع[3]. وفي

---

(١) البحراني: لؤلؤة البحرين ط نجف ١٩٦٣ ص ١٦١، روضات الجنات ط٢ ص٩.

(٢) ايضا: ١٦٢، روضات الجنات، ق١ طبعة منقحة ١/ ٦٦-٦٨ وطبعة حجر ص٨.

(٣) البحراني: الشيخ يوسف: لؤلؤة البحرني ١٦٢.

امكاننا اكتشاف منهجه من سلوكه العملي والعلمي[١]. فقد قال «بوجوب مراعاة الكتاب والسنّة والنظر فيهما وعدم اهمالهما، لان غير المعصوم جائز (عليه) الخطأ،... فقد يظفر من تأخر، وان كان بحيث لا يصل في مراتب العلم والفهم إلى من تقدم» فلو كان «قول المجتهد مما يعتمد عليه مطلقا» لا داعي ابدا من الرجوع إلى الكتاب والسنّة. «وذلك من اعظم المفاسد الدينية» ولو انه لا يسقط بالكلية مبدأ الاجتهاد مع التحفظ حينما يقول «على ان الاجتهاد في مذهب الامامية ليس طريقا جائزا لأصالة وانما جاز للضرورة الحاصلة من غيبة الامام، وبعده، فاجيز للمجتهد ما دام قائما بالمحافظة على الادلة... والاجتهاد مقول بالتشكيك، كما لا يخفي ويتجزأ على المذهب المختار للاصوليين»[٢].

وقد يعني دفاع واحد من سلفية البحرين عنه فيما بعد الكثير فهذا الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦/ ١٧٧٢) يؤيده في رفضه هدية الشاه[٣] من نفس المبدأ.

كما نقل عنه في مبحث الاخبار القول «ان الاحاديث ثابته، ولا دخل لحياة المتبحر في صحتها وفسادها. ولا في مماته، فان روى ان فلانا قال كذا، لا يبطل بموته بل انما يتعلق بروايته احتمال الصدق والكذب. فان كان عدلا فالرواية صحيحة، وان كان فيها وسائط، وكلهم عدول فصحيحة، وان كان واحد منهم ممدوحا فحسن، وان كان فيهم مخالف الدين والحق، ولكنه عدل، في مذهبه موثوق، فالرواية موّثقة والا

---

(١) مثلته مؤلفاته: تعليقات على الشرائع وحاشية الارشاد وشرح اسماء الله الحسنى والسراج الوهاج والفرقة الناجية ونفحات الفوائد ومفردات الزوائد. (راجع: عنها: كشكول البحراني ١/ ٢٩١، روضات الجنات للخوانساري ٣٩٢ ط٢ حجر، الطهراني: الذريعة: ١/ ٩٨، ٣٩٨، ٦/ ٤٧، ١١/ ٢٢٧، ١٢/ ١٦٤، ٢٦٧).

(٢) روضات الجنات ط١ منقحة ١/ ٧٣ و٧٧-٧٨ وط٢ حجر، ص ٩-١٠.

(٣) البحراني: الكشكول ١/ ٢٩٠-٢٩١.

فضعيفة»[١]. ربما كان موقف القطيفي هنا بالقياس إلى موقف الكركي، ذا مسحة سلفية، لعلها غير مقصودة اصلا، لكنها برزت كرد فعل للواقع الفكري الذي وصل اليه الكركي، من اجل ان تكون حجته قوية، ولعل هذا تكرر في موقف شرف الدين الحلي من الكركي ايضا[٢].

ومهما قيل عن اصالة اي من الموقفين، انتهت الجولة لصالح الكركي وتلامذته[٣] وانصاره[٤]. لا فقط داخل الكيان الصفوي، بل خارجه ايضا، حتى كان الشهيد الثاني[٥] (ق ٩٦٥/ ١٥٥٧) ضحية خضوع جبل عامل للحكم العثماني حيث وقع شيء من الاضطهاد على الشيعة فيه[٦] والقى سلفيو الاثنا عشرية وزر هذه النتائج على الاندفاع العقلي للشهيد الثاني» وكثرة قراءاته على علماء العامة، وروايته منهم... على ما يظهر لنا من تتبع كتب الاصول والحديث»[٧].

ونقل لنا الخوانساري ايضا، عن الحر العاملي (ت ١١٠٧/ ١٦٩٥) عدم رضا حفيده زين الدين محمد بن الحسن العاملي (ت ١٠٦٤/ ١٥٦٣) عن منهج الشهيد

---

(١) روضات الجنات للخوانساري ط٢ حجر ص ٨، الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٢٩٥-٢٩٦.

(٢) شرف الدين بن ابي عبد الله العودي الآمدي الحلي، الذي رد عليه الكركي في مسألة اثبات المعدوم (الذريعة ٥/ ١٨٢ و١٠/ ١٩٢).

(٣) الطهراني: الذريعة ١/ ٩٣، ٨/ ١١٩، ١١/ ٢٢٨، ١٢/ ٢٨٥.

(٤) الذريعة: ١/ ٩٣ نجف ١٩٣٦.

(٥) زين الدين بن نور الدين بن احمد العاملي الامامي، سمّي بالشهيد الثاني لاستشهاده في القسطنطينية سنة ٩٦٥/ ١٥٥٧، ويقال سبب القتل كان بتهمة خروجه عن المذاهب الاربعة وابتداعه، (راجع: روضات الجنات ط٢ حجر ٢٩٦، الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ١٩٦، الجعفري: الامام السيد ابو الحسن ٢٢).

(٦) الشيبي: الفكر الشيعي ٤١٧، الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٥.

(٧) روضات الجنات ط٢ حجر ٥٩٦-٢٩٧.

الثاني العقلي، ومنهج العلامة والشهيد الاول، بما نصه «اكثر المتأخرين التأليف، في مؤلفاتهم سقطات كثيرة، عفا الله عنا وعنهم، وقد ادى ذلك إلى قتل جماعة منهم، وكان يتعجب من جده الشهيد الثاني، والشهيد الاول، والعلاّمة، في كثرة قراءتهم على علماء العامة.. وكثرة تتبع كتبهم في الفقه والاصولين، وقراءتها عندهم.. وكان ينكر عليهم ويقول.. لقد ترتب على ذلك ما ترتب»(١). وعلى الرغم عن كل ما قيل عن الشهيد الثاني، وعن ظروفه القاسية، فلقد ترك الكثير من التآليف(٢) التي تحمل في طياتها ميلا اجتهاديا متحررا، ربما كان صدى لما انتهجه الكركي داخل الدولة الصفوية، ومستفيدا من بعض المقولات الفكرية لدى المذاهب الاخرى. ففي بحثه التراث الحديثي، قسّم الخبر إلى متواتر وآحاد، وقصر العلم على الاول بشروط وهو عنده «متحقق في اصول الشرائع، ومرجع اثباته إلى المعنوي لا اللفظي»(٣). وقال «ان طريق ثبوت الاجماع ظني، لانه منقول بطريق الاحاد فيجوز مخالفته»(٤) واشاد بعمل

---

(١) روضات الجنات ط٢ حجر ٢٩٧، راجع عنه: امل الآمل للعاملي ٤٣٨، لؤلؤة البحرين: للبحراني ٦٢ و٨١ و٨٣، الاخباري: ميرزا محمد، منية المرتاد في ذكر نقاة الاجتهاد ورقة ١٠٣.

(٢) اهمها: مسالك الافهام في شرح شرائع الاسلام للمحقق، وكتب في منطق اللغة «كتاب حميد القواعد الاصولية والعربية (لتفريع الاحكام الشرعية الذي رتبه على قسمين الاول: في تحقيق القواعد الاصولية وتفريغ ما يلزمها من الاحكام الفرعية والثاني: في تقرير المطالب العربية وترتيبها بما يناسبها من الفروع الشرعية، واختار من كل قسم منها مائة قاعدة متفرقة من ابواب مضافة إلى مقدمات وفوائد ووسائل لا نظير لها في رد الفروع إلى اصولها) المفيد بالملكة القدسية التي هي العمدة في المسائل الاجتهادية «وله، كتاب البداية في علم الدراية، وشرحها، وكتاب غنية القاصدين في معرفة اصطلاحات المحدثين، وهو اول من كتب فيه على رأي الخوانساري، ورسالة الاقتصاد او الارشاد في الاجتهاد، ورسالة في تحقيق الاجماع، (روضات الجنات ٢٩٤-٢٩٦ ط٢ حج).

(٣) الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٧٢-٧٣.

(٤) الشهيد الثاني: زين الدين: الذريعة النجف ١٩٦٠، ص ٤٦.

المجتهد بمقتضى فتوى على وفق الحديث بقول «ليس حكما منه بصحته ولا من مخالفته له قدحا فيه ولا في روايته» لانه غير مستند اليه[١] وعلى رأي الاعلمي ان «لم يصنف في دراية الحديث احد من (الاثنا عشرية) قبل الشهيد الثاني، وانما هو من علوم العامة التي اخترعوها، موافقا لما اتفق في احاديثهم..»[٢] ثم ينقل لنا تعقيب الشيخ حسين على ذلك بقوله «ان الامامية كان لهم نهاية الاهتمام والاعتناء بنقل الحديث وروايته وتدوينه وتصحيحة في زمان ظهوروهم عليهم السلام.. كان كل منهم في كل عصر من هذه المدة... ألف متعددة ويزيدون على حدّ التواتر.. والائمة كانوا في نهاية الحرص على تبليغ الشريعة وتعليمهم»[٣]. فلنا ان «نخرج من كل ذلك بنتيجة هي ان فكرا سلفيا بدأ يستعيد مواقعه ممثلا بالاهتمام بالحديث، ولفت النظر اليه، بعد ان اقتنع البعض بأن «اشتغال المتأخرين في العلوم الفاسدة جعلهم لا يقرون حجية تواتر اخبار الائمة عليهم السلام والنبي صلى الله عليه وآله وسلم، فلو اهتموا بهذه العلوم لوجدوا ضالتهم المنشودة[٤] وربما ظهر ذلك الميل عند بعض اعلام جبل عامل من الاثنا عشرية، وتسرب معهم إلى داخل الكيان الصفوي. اذ ان اطلاق يد بعض الفقهاء في شؤون البلاد عصر الشاه طهماسب، ترك ردود فعل سلبية لدى المعتدلين من الاثنا

(١) الشهيد الثاني: زين الدين: الذريعة طبع النجف ١٩٦٠ ص ٧٥.

(٢) الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٧٤.

(٣) ايضا: ٣/ ٧٥.

(٤) الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٧٧-٧٨.

عشرية[١] ناهيك عن كونها اغضبت علماء اهل السنّة[٢] واستفادت الدولة الصفوية من انشغال الدولة العثمانية برهة من الوقت في شؤونها الداخلية زمن سليمان القانوني[٣](ح ٩٢٧-٩٦٨/ ١٥٢٠-١٥٦٠)، فاخذت تتحكم في توجيه وتنفيذ المناهج التبشيرية، وعمليات «غسل الدماغ» داخل الكيان الصفوي كما اعطتها حرية التصرف بشؤون الاقاليم الاخرى كالبحرين والعراق وافغانستان والهند.

ان هذا الوضع لم يرض المحافظين من الفقهاء، داخل كيان الدولة الصفوية وتمثل ذلك بهجرة الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي[٤]، والد بهاء الدين العاملي (ت ٩٨٤/ ١٥٧٦) إلى البحرين، وهو شيخ الاسلام بعد الكركي ومؤلف العقد الطهماسي[٥]، وكان من اشهر العامليين[٦] الذين وفدوا إلى ايران. وسيرة هذا الرجل كما يقول الوردي تدل على انه ذو مزاج يختلف عن سلفه، فهو لم يستسغ الترف والجاه.. لربما كان لحالة الشظف التي يعيشها علماء عامل، وكان اساتذته -الاثر الكبير في ذلك الميل، وربما صار من جرّاء ذلك يعاني صراعا نفسيا «فاتجه اواخر حياته

---

(١) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦١، ٦٣.

(٢) قال ميرزا مخدوم (ت ٩٩٥/ ١٥٨٦) في نقده لتطرف العديد من الاثنا عشرية في ايران «وما نقله حسن الشرواني في رسالته الموسومة: بالاحكام الدينية (التي)... صارت مضحكة (حتى) بين علماء الرافضة، لاعتقاده حلول الله في شاه اسماعيل» (ميرزا مخدوم: النواقض لبنيان الروافض، مكرو فلم ورقة ٧٢-٧٣) وكذلك «رسالة التقية التي الفها.. علي بن عبد العالي في نسبة القبائح إلى الائمة البررة» (النواقص ورقة ٧٣-٧٤، وراجع ايضا ٦٥ أ).

(٣) بيهم: محمد جميل: فلسفة التاريخ العثماني، مطبعة دار صادر، بيروت ١٩٢٥، ص ٢٧١-٢٨٢.

(٤) الزركلي: الاعلام ٤/ ٢٧، الذريعة ١/ ٤١٤.

(٥) الطهراني: الذريعة ١/ ٤١٤، ٤٢٠، بأسم الشاه طهماسب الاول.

(٦) نسبة إلى جبل عاملة بنت مالك، في لبنان والذي هاجر اليه ابناؤها مع الفتح الاسلامي، راجع: الزركلي: الاعلام ٤/ ٢٧).

إلى الزهد والتصوف وآثر السكني» في البحرين، ثم كتب لابنه، الشيخ محمد البهائي (ت ١٠٣١/ ١٦٢١) يحرضه على ترك ايران وترك صحبة السلطان»[١]. وبقي الشيخ حسين في البحرين حتى توفي سنة ٩٨٤/ ١٥٧٦، بعد ان مارس بعضا من التزاماته تجاه الفكر السلفي، فكتب رسالة رد فيها على الكركي في تخريبه المحاريب[٢].

لم يكن هذا الموقف منفصلا عن كل ما يدور في البنية الاجتماعية والفكرية الاثنا عشرية، وخاصة بعد تعرضهم، في الحجاز والعراق والشام إلى الاضطهاد (بالمثل) فدفع بذلك الناس ثمن التهور الطائفي في المناطق الخاضعة لكل من الدولتين المتصارعتين. وبعد وفاة الشاه طهماسب سنة ٩٨٤/ ١٥٧٦ تسرب الصراع إلى داخل الاسرة الصفوية حتى اتسمت الفترة من ٩٨٥-٩٩٦/ ١٥٧٧-١٥٨٧ بالريبة والشك والخديعة والتآمر، وانتهت بقتل ميرزا حيدر بن شاه طهماسب، وبعده حكم الشاه اسماعيل بن طهماسب[٣]، الذي كان يسّر في نفسه «ان المذهب الذي نشره ابوه وجده بعيد عن الصواب»[٤] ولكنه قتل[٥] قبل ان يسلم بلاد العجم إلى امراء الدولة العثمانية[٦].

---

(١) حتى قال «اذا كنت تريد الآخرة فاقدم الى بلاد البحرين، وان كنت لا تريد الدنيا ولا الآخرة، فتوطن بلاد العجم، وان كنت تريد الدنيا فاذهب إلى الهند» (الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٥).

(٢) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٤-٦٥، ٦٧، ٧١، ٧٢، ٧٣.

(٣) الذي كان ميالا إلى صحبة العلماء من اهل السنة في سجن قلعة قهقه، حينما حبس بها ١٩ سنة زمن حكم ابيه، راجع: الفوائد الرضوية، فارسي ورقة ٧٠ ب ترجمة الدكتور كامل الشيبي، والاسحاقي: اخبار الدول ٣٤٥.

(٤) الميرزا مخدوم: النواقض لبنيان الروافض ورقة ٧٩.

(٥) ايضا: ١١٣ ب.

(٦) ايضا: ٦٧ أ ب، ومكاريوس: شاهين، تاريخ ايران ١٥٠.

ان حربا دعائية قادتها الدولة العثمانية ضد الصفويين في هذه الفترة، كان العنصر الفعّال فيها، ابناء فارس الفارين من جحيم الفرس، ربما لتبرير اي نشاط عسكري ضدهم. من اجل هذا قدم الميرزا مخدوم[١] (ت ٩٩٥/ ١٥٨٩) إلى مكة، واستقر فيها. وبدأ من هناك بنشر وثيقة الفضح السياسي والديني –المسماة بالنواقض لبنيان الروافض– لكل ما يدور في ايران، والتي لم تقتصر على ذكر نواقض الحكم الصفوي السياسية، بل تعدته إلى الفكر الاثنا عشري، ممثلا ببعض تطبيقاته الاجتهادية وليس غريبا ان يخلص الميرزا مخدوم من وراء ذلك إلى القول: ان الاثنا عشرية تبع المعتزلة في عقائدهم، مستدلا على ذلك بما اورده عن نصير الدين والعلاّمة الحلي، والدّواني، في مسألة التحسين والتقبيح العقليين[٢].

لم ينته الصراع داخل الاسرة الصفوية، الا بعد مقتل الشاه محمد بن طهماسب سنة ٩٩٦-١٥٩٠ ومجيئ ابنه الشاه عباس[٣] (ح ٩٩٦-١٠٣٨/ ١٥٨٧-١٦٢٨) الذي يمثل العصر الذهبي الصفوي[٤]، والذي تميّز بما يلي:

اولاً: منع سب الخلفاء والتعزية الحسينية، لتصالحه مع العثمانيين سنة ٩٩٦/ ١٥٩٠ ليتفرغ إلى قتال الازبك في الشرق.

ثانياً: عرف بالتسامح الديني وخاصة مع المسيحيين، على خلاف جده طهماسب[٥].

ثالثاً: اهتم بمرقد الامام موسى الرضا عليه السلام وتذهيبه، ليعوّض عن العتبات

---

(١) معين الدين، ميرزا مخدوم الجرجاني (ت ٩٩٥/ ١٥٨٩) في مكة بعد ان هرب من ايران إلى الدولة العثمانية، حيث كتب (النواقض). (راجع، ميرزا مخدوم: النواقض ورقة ٨).

(٢) النواقض لبنيان الروافض ٦٩-٧٠.

(٣) ايضا: ورقة ٧٩ ب، الاسحاقي: اخبار الدول ٣٤٥، مكاريوس: تاريخ ايران ١٥٠-١٥٢.

(٤) الفوائد الطوسية –فارسي– ورقة ١٠٧.

(٥) مكاريوس: تاريخ ايران ١٥١-١٥٧ راجع قصته مع السفير البريطاني.

المقدسة في العراق والتي كانت في حوزة العثمانيين[١].

اما خلاصة الواقع الفكري الاثنا عشري، ومكانة الفكر السلفي خلالها، فتحدد بما يلي:

أ- اصبحت ايران مركز تجمع ونشاط علمي اثنا عشري، حتى انتشرت فيها المدارس المتنوعة، بعد توثيق العلاقة بين الدولة الصفوية وعلماء جبل عامل الذين نقلوا نشاطهم إلى ايران.

ب- اخذت مدراس ايران الاثنا عشرية، تخرّج المتكليمن والفقهاء، وكأنها اكتفت ذاتيا[٢].

ج- احتل العراق مركزا ثانويا من حيث التأثير الديني، لعوامل سياسية صرفة، وربما ساد فيه، كما ساد في جبل عامل، ميل متحفظ ازاء كثير مما يدور في المجتمع الصفوي.

وهكذا اتضحت لنا من جراء هذه العوامل الاتجاهات الفكرية التالية، في الفكر الاثنا عشري في نهاية القرن العاشر الهجري.

أولا: ميل إلى التعمق في البحث، في مجمل مبادئ العقيدة على اساس منطقي وفلسفي، تمثل بمدرسة الداماد ثم صدر الدين الشيرازي، وتلامذته.

ثانياً: ميل متفاوت-داخل الكيان الصفوي وخارجه- في حدود ذلك التعمق، ومنح العقل حرية البحث والتشريع، ومتابعة المنهج الاصولي والكلامي المنتمي إلى مدرسة الحلة اصلا، والمتطور عند الكركي، تمثل بنشاط الشهيد الثاني والشهيد الثالث[٣]

---

(١) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٨.

(٢) ايضا: ١/ ١٠.

(٣) شهاب الدين بن عبد الله بن محمود التستري الخراساني، مؤلف كتاب الامامة، والمحروق بميدان بخاري سنة ٩٩٧/ ١٥٨٨ بعدما اخذ اسيرا من المشهد الرضوي بعد غلبة الازبكية عليه (الذريعة ٢/ ٣٢٩).

(ق٩٩٧/ ١٥٨٨)والاردبلي[١](ت٩٩٤/ ١٥٨٥)والبلاغي[٢](ت١٠٠٠/ ١٥٩١)

ثالثاً: ميل إلى الفكر السلفي، تمثل بالدعوة إلى العودة إلى الاحاديث وتقصي اخبارها وضرورة الاعتماد عليها، في كثير من الامور التشريعية، فهي وحدها الضابط لسلوك الفقيه، وكان ميدان ذلك جبل عامل متمثلا بالشيخ حسن[٣] (ت ١٠١٣/ ١٦٠٤) الذي عاش في مركز النشاط الفكري والسياسي المضاد الذي اودى بحياة ابيه[٤] من اجل هذا انعزل الشيخ حسن «عن ممارسة النشاطات العامة، كما ابتعد عن متطلبات معظم اوجه ذلك النشاط»[٥] ولو انه حاول قيادة الحركة الفكرية في هذه الربوع بشيء من الحذر[٦] لكنة لم ينفصل في سلوكه عن مجمل نشاط بهاء الدين العاملي (ت ١٠٣١/ ١٦٢١) في ايران واستاذه الشيخ الاردبلي في النجف[٧] مع فارق اختلاف الظروف المحيطة، التي اثرت على منهج الشيخ حسن تأثيراً واضحا، حتى

---

(١) احمد بن محمد الاردبلي، مؤلف كتاب ايات الاحكام، مركزه في النجف الاشرف (الجعفري، صالح: الامام السيد ابو الحسن ص ٢٢).

(٢) محمد بن محمد البلاغي صاحب كتاب شرح اصول الكافي، (الجعفري: الامام السيد ابو الحسن ص ٢٢).

(٣) زين الدين حسن بن علي، الشهيد الثاني، النحاريري، الجباعي، الشامي كنّي ابن الشهيد الثاني، وصاحب المعالم، ولد في جباع، من قرى جبل عامل سنة ٩٥٩/ ١٥٥١، وجاء الى النجف مع حلقة الاردبلي منذ سنة ٩٨٣/ ١٥٧٥، وحتى سنة ٩٨٥/ ١٥٧٧. (البقال: عبد الحسين، مقدمة معالم الديم للشيخ حسن ١١-١٢ و٣٤).

(٤) مقدمة معالم الدين ١٦-٢٠.

(٥) ايضا: ٢١.

(٦) ايضا: ٢٢ و٣٢.

(٧) ايضا: ٢٢ و٣٢.

بعد دراسته الاجتهاية[١].قراءاته كثيرا من كتب الفقه والاصول والمنطق والمعقول والمنقول[٢] بالرغم من قناعته هو وابن اخته السيد محمد (ت ١٠٠٩/ ١٦٠٠) ان مباحث اصول الفقه، لا دخل له بالاجتهاد «فكانا يتركان تلك المباحث، لان قراءتها تضييع للعمر»[٣] ولكن بعد ثمانية اعوام وصلا هذه المرتبة[٤].

اقول، ان بين ما تعلمه الشيخ حسن وبين واقعه، ومنهجه الفكري بونا شاسعا[٥] اذ انه آثر التوجه إلى العمل بالاخبار، وبذلك كان المؤشر الذي نبهنا إلى ضرورة تقليل الاندفاع التحرري، فكان في الحديث «ثقة عين صحيح الحديث واضح الطريقة... وانه كان ينكر كثرة التصنيف مع عدم التحرير[٦] ورد اكثر الاشياء المشهورة بين المتأخرين في الاصول والفقه[٧] ومما قاله في معرض اجازته، لتلميذه نجم الدين بن محمد العاملي «خلاصة العلماء الابرار وسلالة النجباء الاطهار.. ممن ولى شطر هذا

(١) جاء في كشكول البحراني: «فقرأ عليه (هو وابن اخته السيد محمد) من شرح الشمسية (للقزويني الكاتبي) ما يتوقف عليه الاجتهاد، من مباحث الالفاظ، وبعض القضايا والقياسات، والظاهر انه لا يزيد على عشرة دروس وقرأ من شرح مختصر ابن الحاجب العضدي ما يتوقف عليه الاجتهاد وهي دروس معدودة، وكانت الجماعة الذين يقرؤون عند المولى الاردبلي يهزؤون بها على هذا النمط من القراءة، فقال لهم المولى: لا تهزءوا بها فمن قليل يصلون إلى درجة الاجتهاد، واحتاج انا ان آخذ تصديق اجتهادي منهم فكان الحال كما قال» (البحراني، الشيخ يوسف: الكشكول ١/ ٣٤٣).

(٢) البقال: مقدمة معالم الدين ٣١، ٣٣.

(٣) ايضا: ٣٣.

(٤) البحراني: الكشكول ١٠/ ٣٤٣.

(٥) الشيخ حسن: معالم الدين ص ٥٤-٥٦، ط النجف وتحقيق البقال.

(٦) الخوانساري: روضات، الجنات ط٢ حجر ١٧٩-١٨٠، والبقال مقدمة معالم الدين ٦٧.

(٧) ايضا: ١٧٩.

المقصد -يعني علم الحديث- وجه همته، وظفر في مطالبه الجليلة ببغيته»[١] وربما كان جل ما كتبه[٢] الشيخ حسن في حدود المحافظة، واشتهر عنه في المباحث الحديثة، القول بدليل الأنسداد مبحث حجية الظن بالسنّة[٣] ولخصه بقوله «انا نعلم علما قطعيا بلزوم الرجوع إلى السنّة، بحديث الثقلين وغيره مما دل على ذلك، فيجب علينا العمل بما صدر عن المعصومين، فان احرز ذلك بالقطع فهو، والا فلا بد من الرجوع إلى الظن في تعيينه، ونتيجة ذلك وجوب الاخذ بما يظن بصدوره»[٤]، والشيخ حسن بذلك يعيد إلى الاخبار اعتبارها بعد ان حكم على اكثرها اصوليو الاثنا عشرية بالشك ثم الرفض.

وخلص من ذلك إلى القول «ان اكثر احاديثنا المروية في كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها، اما بالتواتر من طريق الاشاعة، والاذاعة، واما بعلامة وامارة دلت على صحتها[٥] فلا بد ان يجوّز تقليد الميت[٦] ويلتزم بالقول بحكم واحد للقضية

---

(١) البقال: مقدمة معالم الدين ٦٣.

(٢) اهمها: التحرير الطاووسي في الرجال، فرغ منه سنة ٩٩١/ ٥٨٣، وترتيب مشيخة من لا يحضره الفقيه والاستبصار والخلاصة وشرح اعتقادات الصدوق وحاشية المختلف وحواشي على الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار ومشكاة القول السديد في الاجتهاد والتقليد ومعالم الدين الفه سنة ٩٩٤/ ١٥٨٥، ومنتهى الجمال في الاحاديث الصحاح والحسان (راجع عنها: روضات الجنات للخوانساري ١٧٩-١٨١، مقدمة معالم الدين ٦٨-٧٥).

(٣) الحكيم: محمد تقي: الاصول العامة ٢٢٤، جمال الدين: مصطفى: القياس ٤٢٥-٤٢٧.

(٤) الحكيم: الاصول العامة ٢٢٥.

(٥) الاخباري: ميرزا محمد، منية المرتاد ورقة ٣٩ مخطوط، في مكتبة ميرزا عباس في البصرة.

(٦) الشيخ حسن: معالم الدين ٤٦٤ ط١ نجف تحقيق عبد الحسين البقال.

الواحدة[١]. ولم يصرح بالاجتهاد المطلق ورفض العمل بالعلة المستنبطة في القياس، مع اشارته إلى اختلاف الامامية بالعمل بالعلة المنصوصة[٢] ومال إلى الاستصحاب مع اشتراط رفضه اذا احتج به العامة[٣] وعلق قبول الاجماع على قبول خبر الواحد[٤] واشترط دخول قول الامام فيه[٥] في زمن الحضور، ورفضه في زمن الغيبة وعول على الشهرة في الحديث خلال الفترة الممتدة من زمن الشيخ الطوسي ت ٤٦٠/ ١٠٦٧ وحتى عصره[٦] وعنده ان اكثر الفقه «من باب الظن، لابتنائة غالبا على ما هو ظني الدلالة أو السند»[٧] ولو ان الظن، في طريق الحكم ينافي عملية ذلك الحكم[٨] والفقه عنده متأخر عن الكلام[٩].

فكان الشيخ حسن بمباحثه تلك يشير إلى اهمية الاخبار، كمصدر تشريعي غزير[١٠]، ويجنب الاثنا عشرية اندفاعات العقل، وقريب من هذا نقل عن ابن اخته

---

(١) ايضا: ٤٠٨-٤١١، ٤٥٨-٤٥٩.

(٢) ايضا: ٤٤٧-٤٥١.

(٣) ايضا: ٤٤٧-٤٥١.

(٤) ايضا: ٤١١.

(٥) ايضا: ٤٠٤-٤٠٦.

(٦) ايضا: ٤٠٦-٤٠٨.

(٧) ايضا: ١٤٥-١٤٦.

(٨) ايضا: ١٤٦.

(٩) ايضا: ١٤٧.

(١٠) الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر ٢٩٦-٢٩٧.

السيد محمد صاحب المدارك[١]، ومن تتلمذ للشيخ حسن[٢].

اما اذا عدنا إلى الواقع الفكري للاثنا عشرية في حظيرة الدولة الصفوية، خلال حكم الشاه عباس الصفوي (ح ٩٩٦-١٠٣٨/ ١٥٨٧-١٦٢٨) وخاصة بعد تخفيفه من غلو بعض المراسيم الاثنا عشرية، فنجد انه قد ازدهرت في عهده الطويل الحياة الفكرة حتى عنى بالفلسفة والعلوم الطبيعية، فضلا عن الفقه[٣] فكان بهاء الدين محمد العاملي[٤] (ت ١٠٣١/ ١٦٢١) الذي سبق ان غادر والده الشيخ حسين المجتمع الصفوي إلى البحرين، وكتب له من هناك يحثه على ترك ايران[٥]. وربما شعر بهاء الدين بذلك الواقع فكتب «لو لم يأت والدي.. من بلاد العرب إلى بلاد العجم، ولم يختلط بالملوك، لكنت من اتقى الناس واعبدهم وازهدهم لكنه.. اخرجني من تلك البلاد، واقام في هذه الديار، فاختلطت باهل الدنيا.. فلم يحدث لي، من ذلك

---

(١) السيد محمد بن علي بن الحسين الموسوى الجعبي، صاحب كتاب مدارك الاحكام في شرح شرائع الاسلام للمحقق الحلي، فرغ منه سنة ٩٩٨/ ١٥٨٩ (راجع عن حياته الخوانساري: روضات الجنات ط٢، ١٧٩ والقمي، محمد تقي: مقدمة المختصر النافع ص١٧، البقال: مقدمة معالم الدين ٢٤ ٣٠، ٣٣، الغريفي: قواعد الحديث ١٨.

(٢) راجع عنهم، مقدمة معالم الدين ٦١-٦٦.

(٣) بروكلمن: تاريخ الشعوب الاسلامية ٥٠٤.

(٤) ولد سنة ٩٥٣/ ١٥٤٦، قيل في قزوين، ومرة في بعلبك، وهو المتفق عليه، انتقل مع والده الشيخ حسين بن عبد الصمد العاملي إلى ايران، غادرها بعد ذلك سائحا مدة ثلاثين سنة، عاد بعدها إلى بلاد العجم. قال عنه احمد المنيني شارح قصيدته، في مدح المهدي: «لم يكن على رأي الشاه في زندقته، لانتشار صيته في سداد رأية الا انه غالى في حب آل البيت» راجع: مقدمة كشكول البهائي ص١، مصر ١٣٢٩، وايضا: المنيني: الشيخ احمد: شرح قصيدة مدح المهدي لبهاء، ومنشورة في ذيل كشكول البهائي ص ٣٨٨، الذريعة ١/ ١١٥، راجع ايضا: الجعفري، صالح: الامام السيد ابو الحسن، ص٢٣.

(٥) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٥، عن اعيان الشيعة، دمشق ١٩٤، ص ٢٦/ ٢٢٦-٢٢٧.

الا القيل والقال والنزاع والجدال»[١]. فهل لمنافسة المتكلمين من الفرس الذين اخذوا علومهم من المراكز الاثنا عشرية في ايران[٢] اثر في ذلك الموقف؟ نترك الاجابة على هذا السؤال للمتخصصين.. ولكنه كان كافيا فيما نظن لتفسير زهد البهائي في الفترة الاخيرة من حياته[٣].

ولعل في هذه الظاهرة ما يذكرنا بما يدور في بقية المراكز الاثنا عشرية خارج الكيان الصفوي! مع ذلك ترك لنا تراثا خصبا، فيه من عناصر البحث الحر –التي ربما ساير فيها الاتجاه الفكري العام في ايران– كما فيها من البحث الملتزم ايضا[٤]، سننتهز الفرصة فقط لايضاح شيء من منهجه الفكري.

فهو في الكشكول المطبوع في مصر سلفي من اهل السنّة[٥] ينتقد تهور سلطانه الشيعي! وربما في ذلك شيء من التقية اذا لم نقل التحريف! ولكن ماورد في قصيدة مدح المهدي، يقرّب لنا صورة ذلك المنهج اكثر فأكثر، بالرغم من عدم تعويلنا على الشعر التعليمي في المباحث الفكرية كتعولينا على النصوص، فهو يستغيث من تحريف

---

(١) العاملي: بهاء الدين: الكشكول، طبع مصر ١٣٢٩، ص ٧٧.

(٢) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٦٥.

(٣) العاملي: الكشكول ٢١٧.

(٤) اهمها: تشريح الافلاك، التفسير (العروة الوثقى)، الخلاصة في الحساب، حاشية على الخلاصة للعلامة الحلي، حواشي على الكشاف، الزبدة في الاصول، عين الحياة، الكشكول، المخلاة، ومشرق الشمسين (راجع عنها: الطهراني: الذريعة ١/ ١١٠، ١١٧، ١/ ٤٤٨، المنيني الشيخ احمد: شرح قصيدة المهدي، للعاملي، محلقة بالكشكول ص ٣٨٨).

(٥) العاملي: الكشكول ط مصر ٥٠، المنيني، شرح قصيدة مدح المهدي، للعاملي ص ٣٩٠ ملحقة بالكشكول.

القرآن والتلاعب به، وتأويله من قبل الآخرين[١] ومما جاء فيها:

وفي الدين قد قاسوا وعاثوا وخبّطوا بآرائهم تخبيط عشواء معشارٍ[١]

اما في مباحث الاخبار والاحاديث فتبدو على بهاء الدين العاملي محافظة واضحة ولو انها اقتربت من التأريخ اكثر الى اقترابها من الشريعة والفكر حتى نقل لنا الميرزا محمد الاخباري (ت ١٢٣٢/ ١٨١٦) بعضا مما جاء في مقدمات مشرق الشمسين، قوله «وانما جزم المحدّثون بحفظ الاحاديث المعصومية، وروايتها وتنقيحها والتصنيف فيها، واقتصار العمل عليها، فهم بسبب هذا صاروا جاهلين، لا تجوز الصلاة خلفهم ولا قبول شهاداتهم... والمتعدون عن النصوص، والمتجرئون في الفتاوى بمحض التمسك بالاصول الظنية.. كالاصول: تأخر الحادث، والاصل عدم الحادث، والاصل البراءة والاباحة، وتنقيح المناط، والقياس الجلي.. صاروا واجبي الطاعة على الانام، بحيث لا تقبل صلاتهم الصحيحة المطابقة للواقع المأخوذ مسائلها من الكتاب والسنّة، الا بالاستماع منهم والاقتفاء بظنهم، وانما قال عليه السلام: فاذا حكم بحكمنا فلم تقبل، ولم يقل بحكمه أو ظنه»[٢] ثم يذكرنا بموقف الصادق عليه السلام من ابي حنيفة واجتهاده[٣].

ونترك الحديث عن مواقف بها الدين العاملي الكلامية[٤] والفلسفية الى مناسبة اخرى. ولو اننا لا نجد مبررا، لمناصرته قاضي زاده[٥] (ت ١٠٢٥/ ١٦١٦) على محمد

---

(١) العاملي: بهاء الدين: قصيدة مدح المهدي، المنشورة في ذيل كشكوله ص ٣٨٩-٤٢٤.

(٢) الاخباري: ميرزا محمد، كشف القناع ط١ نجف ص ٧١.

(٣) ايضا: ص٧٢.

(٤) العاملي: بهاء الدين: الكشكول، ص ٧٩ و٢١٦-٢٢٣.

(٥) ميرزا ابراهيم ظهر الدين، ويقال رفيع الدين، بن ميرزا حسين بن الحسن الهمداني، عاصر بهاء الدين

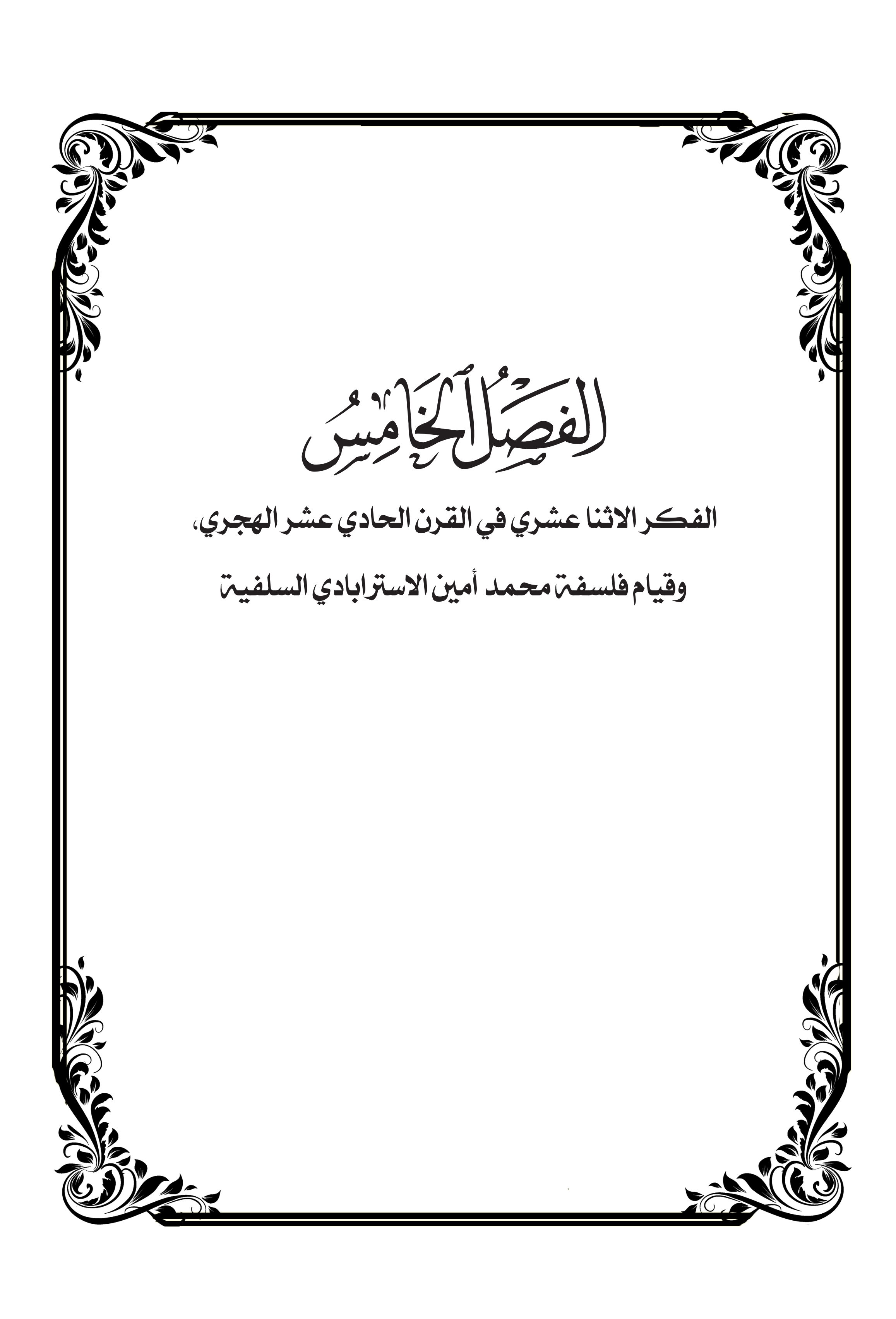
الداماد[1] (ت ١٠١٤/ ١٦٣١) وهم جميعا من مدرسة فلسفية واحدة.

نخلص من كل ذلك إلى القول، ان كل المؤشرات تنبئ، بوجود عملية اعادة، حساب لمجمل المواقف الاثنا عشرية، تركت ردود فعل متطرفة، بين الاطلاق العام لحرية العقل، وبين تقييده وسنقف على الجانب السلفي منها بالتفصيل.

العاملي والداماد، في فترة حكم عباس الصفوي وهو من اعلام المدرسة الفلسفية في ايران، كتب، شرح الهيات الشفاء لابن سينا بمجلدين، وله حاشية على شرح الاشارات للعلامة الحلي، وحاشية على الشرح الجديد للتجريد ربما للدواني أو للقوشجي.. ورسائل في علم الكلام، وهو المشهور بقاضي زاده، لا يعرف من الشرعيات، شيء، وكانت بينه وبين العاملي بهاء الدين موافاة، (البحراني، الشيخ يوسف، الكشكول ١/ ٢٨٤).

(١) محمد الداماد، علم في الاصول والفلسفة في مدرسة شيراز واصفهان، من رواد المدرسة الفلسفية الاثنا عشرية المشائية، في الدولة الصفوية، تلمذ له ملا صدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠/ ١٦٤٠) ولو ان بهاء العاملي قدم عليه في العلم، قاضى زاده. (البحراني: الكشكول ١/ ٢٨٥).





الفصل الخامس

الفكر الاثنا عشري في القرن الحادي عشر الهجري، وقيام فلسفة محمد أمين الاسترابادي السلفية



المقدمة:

ما أن أطل القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي حتى كانت الاتجاهات الفكرية الاثنا عشرية، تشير إلى ما يلي:

اولاً: ظهور موجة من التفلسف المشائي المشوب بنزعة صوفية[١]، مثله، جلال الدين الدّواني (ت قبل ٩٨٤/ قبل/ ١٥٧٦) ومحمد باقر الداماد (ت ١٠٤١/ ١٦٣١) وصدر الدين الشيرازي (ت ١٠٥٠/ ١٦٤٠) وأبو القاسم الفندرسكي (ت ١٠٥٢/ ١٦٤٢).

ثانياً: وكما شجعت الحرية الدينية قبل ذلك على ظهور الحروفية، ظهرت في هذه الفترة ايضا دعوات في المهدية، والبابية، والتنبؤ[٢].

ثالثاً: ظهور رد الفعل السلفي ممثلا بالاخبارية، بعد سلسلة من المحاولات المحافظة، امتدت حتى داخل الكيان الصفوي منذ زمن، حتى قيل ان درويش محمد بن الحسن كان «أول من نشر الحديث الشيعي بعد ظهور الدولة الصفوية» وكان «كثير الجمود على الاخبار، منكرا لحجية ظواهر القرآن،.. وترك العمل بها، متى لم يتحقق تفسيرها من الاخبار»[٣] وتبعه في بعض نشاطاته، نور الله التستري (ق

---

(١) بروكلمان: تاريخ الشعوب الاسلامية ط٤ بيروت ١٩٦٥ ص ٥٠٤، الشيبي: الفكر الشيعي ٤١٧-٤١٨.

(٢) الفكر الشيعي، ٤١٩.

(٣) الاخباري: ميرزا محمد، منية المرتاد في ذكر نفاه الاجتهاد ورقة ١-٢، وراجع بشكل اشمل، الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر، ١٣٠-١٣١.

١٠١٩/ ١٦١٠) ممثلا بكتابه مجالس المؤمنين[(١)] وأضاف ميرزا محمد الاخباري (ت ١٢٣٢/ ١٨١٦) إلى هؤلاء جماعة خارج الكيان الصفوي كان منهم الشهيد الثاني (ت ٩٦٥/ ١٥٥٧) والسيد محمد صاحب المدارك (ت ١٠٠٩/ ١٦٠٠) والشيخ حسن بن زين الدين (ت ١٠١٣/ ١٦٠٤) اما ماجد البحراني (ت ١٠٢٨/ ١٦١٨) فقيل انه كان «اول من نشر الحديث بشيراز»[(٢)] يضاف إلى هذا نشاط الميرزا محمد الاسترابادي[(٣)] (ت ١٠٢٨/ ١٦١٨) الحديثي والرجالي، وانتهت كلها باعلان محمد امين الاسترابادي[(٤)] (ت ١٠٣٣/ ١٦٢٣) ثورته السلفية.

(١) الطهراني: الذريعة ١٠/ ١٥٧، هامش لؤلؤة البحرين ص ٢٣٠.

(٢) الاخباري: ميرزا محمد: منية المرتاد ورقة ٨٦، ٢٣١-٢٣٤.

(٣) هو محمد بن علي بن ابراهيم الاسترابادي، انتقل من ايران إلى مكة المكرمة، حيث مارس هناك نشاطا فكريا نحا فيه منحى سلفيا بحتا الى حين وفاته سنة ١٠٢٨/ ١٦١٨، له في الرجال كتاب منهاج المقال، في تحقيق احوال الرجال، (راجع: روضات الجنات للخوانساري ١/ ٣٠٨-٣١١ و٣٣٤ ق١ طبعة ١ منقحة، وعطية: احمد، القاموس الاسلامي، القاهرة ١٩٦٣، ١/ ٦٨) أرخ فيه لجملة من رواة الحديث، واستعرض لنا علماء الاثنا عشرية، من الغيبة الصغرى حتى العصور المتأخرة، بعد ان ناقش اهمية علم الرجال، وبيّن آثره في حفظ الشريعة، لان معرفة الرجال، هي الطريق إلى الثقة، بما ينقلون لنا من اخبار، وما يقدمون من اسانيد واحكام، -وعلق عليه محمد باقر البهبهاني (ت ١٢٠٦/ ١٧٩١)، واكمل الفترة التي لحقته، الحر العاملي، (ت ١١٠٤/ ١٦٩٢) في كتابه امل الآمل.
اما مصنفات الميرزا محمد الاسترابادي الاخرى فهي، تفسير آيات الاحكام، وحاشيته على التهذيب، وكان من تلامذته، محمد أمين الاسترابادي، ومصطفى التفريشي، صاحب كتاب نقد الرجال، (راجع: لؤلؤة البحرين، ١١٩-١٢٠ مع الهامش).

(٤) هو، محمد امين بن محمد شريف الاسترابادي وقيل الجرجاني (بسبب نسبته إلى استراباد، التي تقع بين سارية وجرجان في خراسان. (راجع الاعلمي: دائرة المعارف ٤/ ٢١٠، وهامش لؤلؤة البحرين ص ١١٩) الاخباري والمحدث (راجع: البحراني: شيخ يوسف، لؤلؤة البحرين ١١٧-١١٩ بتحقيق محمد صادق بحر العلوم، روضات الجنات للخوانساري ق١ ط١ منقحة، ١/ ٣٠٨، النوري: ميرزا حسين،

ومع تفاوت طرفي الفكر الاثنا عشري (الفلسفي والسلفي) يبدو انهما التقيا في موقفهما السلبي من الواقع الفكري السائد في ايران. فها نحن نستمع إلى شهادة واحد من ممثلي الاتجاه الفلسفي في تلك الحقبة، ونقصد به المولى صدر الدين الشيرازي، وهو يذكر في اسفاره ما نصه «العجب ان اكثر ما رأينا منهم (يقصد الفقهاء المسيطرين على زمام الحركة الفكرية في الدولة الصفوية) يخوضون في المعقولات وهم لا يعرفون المحسوسات، ويتكلمون في الالهيات وهم يجهلون الطبيعيات، ويتعاطون الحجج والقياسات ولا يحسنون المنطق والرياضيات،... ولا يعرفون من العلوم الدينية الاّ مسائل الخلافيات» وغرضهم كما يقول «طلب الرياسة، والجاه، وارجاع الخلائق إلى فتواهم وحكوماتهم.. انهم مع هذه العقول الناقصة والآراء السخيفة، يخاصمون

مستدرك الوسائل، طبع حجر، مصور بالاوفسيت، المطبعة الاسلامية، طهران ١٣٨٤، الاعلمي، دائرة المعارف ٤/ ٢١٠ طبع قم ١٣٧٦، كحالة: عمر، معجم المؤلفين، ٩/ ٧٩) ولد في استراباد، والتحق فيما بعد بشيراز، حيث درس، مع ما درس هناك كتاب شرح العضدي للتجريد بمدة اربع سنوات، على يد تقي الدين النسابة (الاسترابادي: محمد امين، الفوائد المدنية، طبع حجر، طهران ١٣٢١، ص ١٣٣، روضات الجنات ط١ منقحة ١٨٥، ١/ ٣١٤) ارتحل بعدها إلى النجف الاشرف وكان أول مشايخه في الفقه والحديث والرجال، سنة ١٠٠٧/ ١٥٩٨، وربما قبل هذا التاريخ ايضا، السيد محمد بن علي العاملي (ت ١٠٠٩/ ١٦٠٠) الذي اجاز له الرواية عنه (الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٧ و١٨٥، راجع: العاملي: نور الدين، الشواهد المكية، مكروفلم محفوظ في مكتبة كلية الآداب جامعة بغداد، ورقة ٥ أ، روضات الجنات: ق١، هامش ١/ ٣١٠) وقيل كذلك اجازه الشيخ حسن بن زين الدين ايضا (ت ١١٣/ ١٦٠٤) (النوري: مستدرك الوسائل، ٣/ ٤١٢) غادر بعدها إلى مكة، ربما مدفوعا بحلم رآه، واحد من زملاء الدرس في شيراز، (الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٧٨) حيث التقى هناك بميرزا محمد الاسترابادي، صاحب منهاج المقال الذي كان آخر من قرأ عليه الفقه والحديث والرجال، ولو انه استقر فترة في المدينة المنورة، واستمرت هذه العلاقة ربما بسبب التقاء وجهات النظر بينهما حتى وفاة ميرزا احمد سنة ١٠٢٨/ ١٦١٨، بعد ان صاهره، محمد امين (راجع: هامش لؤلؤة البحرين ١١٩).

الحكماء..» [١] ومن طلب الحكمة اتهم بالخروج على الدين[٢].

وعين هذه الظروف التي مسها الشيرازي مسا واضحا، خلفت رد الفعل المحافظ، لا في ايران فحسب بل في بقية المراكز الاثنا عشرية، بصورة ربما لم يشهد التاريخ الاثنا عشري لها مثيلا، ربما بسبب تراجع الفكر السلفي خلال القرن الاول من عمر الدولة الصفوية، تراجعا ملحوظا حتى كادت الحركة الاخبارية وانصارها وفكرها السلفي «ان تنسى وتندثر آراؤها وافكارها، حتى جاء محمد امين الاسترابادي، في القرن الحادي عشر الهجري، فأحيا ما اندثر من افكارها، وجدد مبادئها». وتبعه جمع كثير[٣].

وكأن الذي اشار اليه الدكتور عليان يمثل خلاصة المجادلات والمناقشات التي كانت تدور في النجف الاشرف وجبل عامل وشيراز ومكة، وكل مركز من هذه المراكز كان يقاس نشاطه بحسب ظروفه العامة والخاصة، ولا نبالغ اذا قلنا بغلبة النشاط الحديثي على الحرمين الشريفين وتلك سمتهما منذ القرون الاسلامية الاولى.

لقد كانت قناعة المحافظون من الاثنا عشرية، متأتية من كون المثالب التي وجهت إلى الفكر والعقيدة الاثنا عشرية، في مكة من قِبل ميرزا مخدوم، بسبب تطرف المجتهدين الذين خدموا الدولة الصفوية مع علمهم أو غفلتهم عن نهي الائمة من الدخول في خدمة الحكام[٤]. كل ذلك حفّز محمد امين الاسترابادي، بعد أن قرأ على ميرزا محمد الاسترابادي[٥] «اصول الكافي والتهذيب» وغيرها، ان يعلن موقفه السلفي قائلا عن

(١) الشيرازي: ملا صدر الدين، الاسفار الاربعة: دار المعارف الاسلامية، طهران ١٣٨٤ هـ ٩/ ٢٠١- ٢٠٢، وراجع ايضا قريب من ذلك ١/ ٧٠٦.

(٢) الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر، ٣٣٢.

(٣) عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٦٢-٦٣ هامش.

(٤) الطوسي: الشيخ الامالي، ٢٧٠.

(٥) الاسترابادي: محمد الامين، الفوائد المدنية ١٤٠ و١٧٨ و٢٤٩.

استاذه بانه «أشار عليّ باحياء طريقة الاخباريين»[١] وكأنه أناط به مهمة تنقية العقيدة من المستحدثات التي علقت بها، وربما ليعضد حكاية الحلم الذي اخبره عن محتواه واحد من زملاء الدرس في شيراز[٢]. الذي تحققت بقيته في مكة[٣].

فحقيقة مهمة الاسترابادي –اذا استبعدنا كون حركته، جزء من سياسة شاه عباس الصفوي الاصلاحية الداخلية (ح ٩٩٦–١٠٣٨/ ١٥٨٧–١٦٢٨) للحد من نشاط المجتهدين الذين كانوا خطرا على سياسته التسامحية التي اشرنا اليها في الفصل الفائت– بلغت غايتها بين مكة التي استقر فيها استاذه، والمدينة التي كتب فيها (وثيقة رد الاعتبار): ونقصد بها «الفوائد المدنية[٤] بطلب من بعض الافاضل في مكة»[٥] تلك المدينة التي ارتفع فيها قبل ذلك بربع قرن، صوت ميرزا مخدوم (ت ٩٩٥/ ١٥٨٦)، وهو يجأر من سلوك الصفويين ومناهجهم ممثلا بالنواقض لبنيان الروافض[٦].

فكأن الاسترابادي في فوائده كان يسعى إلى وضع الفكر الاثنا عشري في الموقع الصحيح، ويشذبه من كل ما علق به خلال الفترة السابقة بفعل حرية الاجتهاد المطلق[٧]. وكان قصده من وراء ذلك الوصول إلى اليقين، المتمثل بالاخبار والعمل

---

(١) الاسترابادي: محمد امين، الفوائد المدنية ٤٩.

(٢) ايضا: ٢٧٨.

(٣) الاسترابادي: محمد امين، دانش نامه شاهي (فارسي) مستل من منية المرتاد، لميرزا محمد الاخباري، الاوراق من ١١٢–١١٣. وراجع: الاسترابادي: الفوائد المدنية ص ٢٧٨.

(٤) الاسترابادي: دانش نامه شاهي، مستل من منية المرتاد، الاوراق ١١٢–١١٣.

(٥) الاسترابادي: الفوائد المدنية، ص ٢.

(٦) ميرزا مخدوم: النوافض لبنيان الروافض، الاوراق ٥ و٦٦.

(٧) الاسترابادي: الفوائد المدنية: ٢٨٣.

بموجبها، وتلك تسمى بالطريقة الاخبارية[١*] وهي طريقة السلف[٢]. التي لم يلتزم بها علي بن عبد العال الكركي. حتى عوّل على الظن[٣]. وكان من جملة اغلاطة انه، خرّب المحاريب التي كانت في بلاد العجم في زمن اصحاب الائمة، والتي صنف في قبلتها الفضل بن شاذان رسالة سماها «ازاحة العلة في معرفة القبلة»[٤]. «فما اقدم عليه الكركي» «تبعيد عن الحق في امر يدرك بالحس، فكيف يعتمد على فتاويه في الامور النظرية العقلية الصرفة»[٥]؟ ووجه نقده إلى الاجتهاديين من معاصريه قائلا، وكأني انظر الى جماعة من الجهلة المنتسبين إلى العلم، من عربي وعجمي، ينكرون ما استفدناه من كلام اصحاب العصمة عليهم السلام اما من اعوجاج الذهن او جموده»[٦]. وعلى قاعدة، اياك اعني واسمعي باجارة، استعار من كتاب المعتبر للمحقق الحلي (ت ٦٧٦/ ١٢٧٧) مما يتفق وهدفه، من دعوة إلى اتخاذ طريقة السلف في متابعة الاخبار وتحذير من خطر الافتاء، وتصريح بنتائج غير محمودة من جرائه﴿قُلْ أَ رَأَيْتُمْ ما أَنْزَلَ اللَّـهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَراماً وَ حَلالاً قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّـهِ تَفْتَرُونَ

---

(١) (*) راجع الاشارة اليها: الشهرستاني، الملل والنحل تحقيق الوكيل ١٩٦٨، ١/ ١٦٥، وطبع حاشية على الفصل لابن حزم ١/ ٢٢٣-٢٢٤ و٢/ ٩-١٠، والخوانساري: روضات الجنات ق١ منقحة ١/ ٣٠٨-٣١١، اصفهان التهانوي: كشاف (موسوعة) طبع -خياط- ١/ ٩٠ و٢/ ٤١٤،وابو زهرة: محمد: اصول الفقه الجعفري: القاهرة ١٩٦٥، ص ١٣٣.

(٢) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٤٩ و١٤٠ و١٧٨ و٢٤٩.

(٣) ايضا: ٩٢ و٢٤٧.

(٤) ايضا: ١٧٩.

(٥) ايضا: ١٤٨ و١٧٩ و١٨١.

(٦) ايضا: ١٩٣-١٩٤، لاحظ موقف ملاصدرا مجددا في الاسفار طبع ١٣٨٤، ١/ ٦-٧ و٩/ ٢٠١-٢٠٢.

(٥٩)﴾[١]. والاسترابادي ككل الثائرين، يبحث خلال مرحلة المخاض العنيفة عن مبررات ايمانية لا تخرج عما ورد على ألسنة الزهاد والمنقطعين[٢]. ربما ليخرج عن دعوته كل تفسير فردي، اذ ليس من المعقول، انه في نقده طريقة المجتهدين، ودعوته إلى الفكر السلفي، قد تصرف بمعزل عن عوامل وظروف الفكر الاثنا عشري، داخل وخارج الدولة الصفوية، ولم يكن بالتالي، اختياره الحجاز، واتصاله بميرزا محمد في مكة، عشوائيا»[٣] وكان دليله في كل ذلك قولا للامام علي بن ابي طالب مفاده «من اخذ دينه من كتاب الله وسنّة نبيه ﷺ زالت الجبال قبل ان يزول، ومن اخذ دينة من افواه الرجال ردته الرجال»[٤]. فقصر نشاطه لتحقيق الشطر الاول من هذا القول، عبر عملية اسقاط الشطر الثاني منه وذلك ما استغرق بقية حياته، حتى توفّي في مكة

---

(١) بعد هجوم المحقق على من له شهوة حب الرياسة الدينية من المفيد قال «فكأني بكثير ممن ينتحل هذا الفن، يقف على شيء من مقاصد هذا الكتاب، في شكله، ويجعل فكره فيه فلا يحصله، فينزله بذهنه الجامد على التأويل الفاسد، ويدعوه إلى متابعته لظنه الاصابة، فهو كما قيل، اساء فهماً فأساء اجابة، فعليك النظر فيما يقال، مستفرغا وسعك في رد الاحتمال، فاذا تعين له الوجه، فهناك انقد، والا فأعتصم بالتوقف فأنه ساحل الهلكة: وانك مخبر في حال فتواك عن ربك، وناطق بلسان شرعه، فما اسعدك ان اخذت بالجزم، وما اخيبك ان بنيت على الوهم... وانظر إلى قوله تعالى: «قل أرأيتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا، قل: الله اذن لكم ام على الله تفترون» (المحقق: الحلي المعتبر، طبع حجر طهران ١٣١٨، باشراف محمد الحسني، ٣-٤. والاسترابادي: محمد امين، الفوائد المدنية: ١٩٣-١٩٤، يونس/ ٥٩).

(٢) الفوائد المدنية، ٢٥٢.

(٣) ايضا ٢٦٩.

(٤) ايضا ٢٧١، وراجع مستدرك الفكر الشيعي، للدكتور الشيبي، حديثا نقله عن ابن زينب محمد ابن ابراهيم النعماني، تلميذ الكليني (ت ٣٢٩/ ٩٤٠). قريب من هذا اللفظ: (الفكر الشيعي ٤٢٩).

سنة ١٠٣٣/ ١٦٢٣[١]، بعد ان ترك لنا جملة من حواش وتعليقات وتأليفات[٢]

(١) البحراني: لؤلؤة البحرين ١١٧-١١٩، روضات الجنات، ق ١، ١/ ٣٣٤، معجم المؤلفين، لعمر كحالة ٩/ ٧٩.

(٢) اهمها:

أ- تعليقات على كتاب المدارك للسيد محمد بن علي العاملي (راجع: البحراني: الشيخ يوسف، الحدائق الناضرة نجف ١٩٥٧، ١/ ٥٥، لؤلؤة البحرين ١١٨-١١٩).

ب- حاشية على اصول الكافي (راجع: لؤلؤة البحرين للشيخ يوسف البحراني، ١١٨-١١٩، روضات الجنات منقحة ق أ، ١/ ٣٣٠-٣٣١).

ج- دانش نامه شاهي (فارسي) نقل خلاصتها صاحب روضات الجنات عن كتاب المذاهب، تأليف محسن الكشميري وقيل مير ذو الفقار على الحسيني، وقيل محمد خاني، والمؤلف سنة ١٠٥٥/ ١٦٤٥، راجع صفحاته ٢٢٩-٢٣١ ط ١٢٦٢ وص ٢٧٣-٢٧٦ ط ١٣٢١ هـ. كما راجع روضات الجنات ١/ ٣١١ ق ١ ط منقحة وأورد الميرزا محمد الاخباري (ت ١٢٣٢/ ١٨١٦) في كتابه المخطوط، منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد، بلفظة الفارسي، ورقة ١١٢-١١٣، ترجمة الدكتورين: حسين محفوظ وكامل الشيبي، راجع ايضا: الذريعة ٨/ ٤٦) -وهو رسالة كلامية على غرار اربعين فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦/ ١٢٠٩) حيث جاء في مقدمتها: «ان هذه الرسالة في الطريقة الخاصة بمنزلة كتاب الاربعين لفخر الدين الرازي في الطريقة العامة، وهي مرتبة على اربعين فائدة» (راجع ذلك في منية المرتاد ورقة ١١٢-١١٣) قال صاحب الذريعة «سماه شاهي، لانه جعله باسم السلطان محمد قطب شاه بن السلطان محمد قلي قطب شاه الذي اشتغل على الملك من ١٠٢٠/ ١٦١١ إلى وفاته سنة ١٠٣٥/ ١٦٢٥ (الذريعة، للطهراني: ٨/ ٤٨) أن هناك هفوة من الطهراني في فترة حكم هذا الشاه، اذ ان الفترة التي اشار اليها تقع ضمن حكم الشاه عباس الصفوي بن شاه محمد بن طهماسب بن اسماعيل الصفوي، راجع: مكاريوس: تاريخ ايران ١٥٦-١٥٧).

د- رد ما احدثه الفاضلان، جلال الدواني ومير صدر الدين الشيرازي (البحراني: لؤلؤة البحرين، ١١٨ و١١٩).

ه- رسالة في البداء.

و- شرح تهذيب الاحكام للطوسي.

ز- شرح الاستبصار للطوسي.

ح- فوائد ودقائق العلوم وحقائقها.

ط- الفوائد المدنية (الذريعة: ١/ ٣٨٤، ٨/ ٤٩، ١٢/ ٨ و١٦/ ٢٥٨. وراجع: كحالة: معجم المؤلفين ٩/ ٧٥). اما ما قيل عن كتاب له باسم الفوائد المكية (الذريعة ١٦/ ٣٥٩)، فتبريره واحد من عدة احتمالات اولها: انه كتاب دانش نامه شاهي، الذي كتبه في مكة بعد وفاة استاذه سنة ١٠٢٨/ ١٦١٨، أو هو كتاب فوائد ودقائق العلوم وحقائقها وهذا الاحتمال الثاني، والا حصل خلط، في كتاب لمؤلف آخر، رد فيه على الفوائد المدنية، كتبه السيد نور الدين علي بن علي العاملي (ت ١٠٦٨/ ١٦٥٧) في مكة المكرمة باسم الشواهد المكية، وقيل الفوائد المكية، في دحض حجج وخيالات الفوائد المدنية (راجع: روضات الجنات للخوانساري ق ١ ط منقحة ١/ ٣١١، وهامش ١/ ٣٠٨ طبع اصفهان ١٣٢٨ هـ. ولؤلؤة البحرين للشيخ يوسف، ص ٤٢، والذريعة ١٦/ ٣٥٨-٣٦٠).

حملت لنا حقيقة فكره ومنهجه.

ثقافة محمد امين الاسترابادي:

تشعب ثقافة الاسترابادي، بسبب تعدد المؤثرات التي وقعت عليه، ولو انها تصب، جميعها -في مجرى واحد، هو الفكر السلفي، فهو لم يترك من تراث السلف نصا يحث على التمسك بالعقيدة من اصولها الاصلية الاّ وتعرض اليه[١]. فوجدناه بعد ما نهل من علوم شيراز وعلمائها وهي مركز التجمع الفلسفي في ايران وجدناه في النجف يتابع الابحاث الاثنا عشرية على السيد محمد بن علي العاملي، والشيخ حسن بن زين الدين، وهما كما نعلم، ممثلا مدرسة عامل، وبذلك كان قريبا من النفس السائد في هاتين المدرستين والذي اشرنا إلى بعض خصائصه في الفصل السابق.

وحين انتقل محمد امين الاسترابادي نهائيا إلى الحجاز، اصبح قريبا من المنابع الاولى للتراث الاسلامي. المتمثل بالمدينة المنورة، مركز الاشعاع الحديثي الامامي زمن السجاد والباقر والصادق وبقية الائمة عليهم السلام، مع هذه وتلك وبتأثير الظروف الفكرية والاجتماعية والسياسية، انطلقت دعوة الاسترابادي السلفية، التي كانت في حقيقتها، خاتمة المطاف لجملة من تطلعات السلفيين من فقهاء الامامية ومفكريهم، الذين غلبت عليهم مسحة الايمان والانقياد الكلي لما ورد عن الائمة، وكان استاذه الميرزا محمد بن علي الاستر آبادي، واحدا من هؤلاء[٢].

كل تلك العوامل التي كانت وراء دعوته إلى نبذ كل ما هو مستحدث لا اصل له

---

(١) أشار إلى نقله من الرسالة الخامسة في الرياضيات لاخوان الصفا، دعوتهم إلى يقينية علوم الائمة عليهم السلام، بالارث، راجع: الذريعة ١/ ٣٨٤.

(٢) الاسترابادي: الفوائد المدنية ص ٢، روضات الجنات ق ١ من طبعة منقحة طبع اصفهان، ١/ ٣٠٨- ٣١١، وكذلك ١/ ٣٣٤.

عند السلف، وتمثلت بفوائده المدنية[١]، ودانش نامه، الفوائد المكية باعتبار ما ورد فيها، كان، يعبّر عن موقف مجمل النشاط الحديثي في المنطقة[٢]. بمنهج اصبح فيما بعد، المنطق الذي انتشر منه فكر سلفي اثنا عشري في التشريع والكلام، طيلة الفترة اللاحقة، واتسم موقفه من مجمل النشاط الاجتهادي بالمظاهر التالية:

اولاً: هاجم ابن ابي عقيل العماني المعاصر للكليني (ت ٣٢٩/ ٩٤٠) وابن الجنيد (ت ٣٨١/ ٩٩١) وابن ادريس (ت ٥٩٨/ ١٢٠١)، لتأصيلهم الاصول وتفريعها معتمدين على القياس والظن[٣]. فكانوا بذلك سلف الاجتهاديين.

ثانياً: المح إلى وجود بعض الهفوات لدى العلامة الحلي (ت ٧٢٨/ ١٣٢٧) بسبب خروجه على طريقة القدماء من الاثنا عشرية[٤].

ثالثاً: هاجم الكركي لعمله بالظن ولكثرة اجتهاداته[٥].

رابعاً: طعن في تشكيك الشهيد الاول (ت ٧٨٦/ ١٣٨٤) والشهيد الثاني (ت ٩٦٥/ ١٥٥٨) بصدق الاخبار، وعملهم بالظن ايضا[٦].

خامساً: لام الاردبلي (ت ٩٩٣/ ١٥٨٥) لرفضه التفسير بالاثر والخبر، الذي سار عليها ابو علي الطبرسي (ت ٥٤٨/ ١١٣٥) في تفسيره البيان، وهي طريقة

---

(١) بالاضافة إلى استعراضنا لاهم ما ورد في ثنايا هذا الفصل راجع ايضا: العاملي: نور الدين: الشواهد المكية، مكروفلم محفوظ في كلية الآداب جامعة بغداد ورقة ١.

(٢) راجع عن نشاط ماجد البحراني في ايران: لؤلؤة البحرين ١٢١، وايضا ١٣٧.

(٣) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٧٩.

(٤) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٦١ و٦٣ و٨٧-٨٨ و١٧٨ و١٨٣.

(٥) ايضا: ٩٢ و٢١٧ و٢٤٧.

(٦) ايضا: ١٧٨ و١٨٣ و٢٤٧.

السلف الاثنا عشري[١].

وفي مقابل كل ذلك امتدح المحقق الحلي (ت ٦٧٦/ ١٢٧٧) بسبب رجوعه إلى طريقة القدماء في اواخر حياته، وهذا ما تمثل في كتابه المعتبر، كما استقى منه كثيرا من مواقفه السلفية[٢]. وكذلك استشهد بما ورد عن الشيخ حسن بن زين الدين[٣].

ان خلاصة موقف الاسترابادي الفكري متمثلة بالاعتماد الكلي في الاحكام الشرعية، او في مبادئ العقيدة الاخرى، على الكتاب والسنّة، وتلك طريقة القدماء الاخباريين من الاثنا عشرية[٤]. هذه المحاولة ألبت على الاسترابادي عددا من الذين قابل طريقتهم ومنهجهم بالنقد[٥]. حتى اعتبر السيد محمد باقر الصدر (من المعاصرين) طريقته الاخبارية «مرحلة من مراحل الفكر الفقهي، لا حركة اخبارية» بالمعنى المتداول للحركة اذ كان في فقهاء الشيعة منذ العصور الاولى، علماء اخباريون يمثلون المرحلة البدائية في الفكر الفقهي»[٦] ومهما تكن حقيقة الحركة الاخبارية، فانها شاعت، «عند العوام كشياع غيره مما يضاهيه»[٧]. لا في الحجاز فحسب، بل

---

(١) ايضا: ١٧٢–١٧٥.

(٢) ايضا: ١٥٥.

(٣) ايضا: ٦١ و١٧٨ و١٨٣–١٨٤.

(٤) الخوانساري: روضات الجنات ق ١ طبعة منقحة، ١/ ٣٠٨–٣١١.

(٥) حتى اسماه الشيخ علي بن محمد العاملي، في معرض هجومه على ممثل الفكر السلفي في عصره، ونقصد به ملامحسن الفيض (ت ١٠٩١/ ١٦٨٠) بقوله «البايل في بئر زمزم» (روضات الجنات ق١، هامش ١/ ٢٠٣ تحقيق محمد علي روضاتي) وكذلك «مستعمل الافيون» (المصدر السابق ١/ ٣٢٨–٣٢٩ ق ١).

(٦) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٨٠–٨١.

(٧) الخوانساري: روضات الجنات ق١، ١/ ٣٣٠–٣٣١.

تعداه إلى مناطق اخرى بعيده[١]. ربما بفضل نشاط تلامذته[٢]، فيما بعد.

منهجه الفكري:

أ- في التشريع:

احتل التشريع مركز الثقل في نشاط الاسترابادي، -لا على حساب الجوانب النظرية، الكلامية منها والفلسفية، المتداولة في مراكز الفكر الاثنا عشري آنئذ، والتي نظر اليها جميعا بمنظار سلفي يمر عبر اخبار الائمة، وبنظرة ايمانية، تتصل بمبادئ العصمة والعترة والارث -بل بسبب قناعته، بأهمية هذا الجانب، وصلته المباشرة بحياة الناس، وتحقيق مبدأ العدالة، لذا أكد على ضرورة اكتساب الحكم الشرعي الدرجة القطعية من اليقين المعتمد على الكتاب والسنة، لان عنده «كل شيء في كتاب وسنّة»[٣].

فالكتاب، هو القرآن و»سماه عز وجل بالذكر ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنا غَداً يَرْتَعْ وَ يَلْعَبْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (١٢)﴾ ﴿فَلَمَّا رَجَعُوا إِلى أَبِيهِمْ قالُوا يا أَبانا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنا أَخانا نَكْتَلْ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (٦٣)﴾ ﴿لَقالُوا إِنَّما سُكِّرَتْ أَبْصارُنا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ (١٥)﴾[٤] الاصل التشريعي الاول، الذي لا يدانيه الشك، بسبب قطعية ما ورد فيه،

---

(١) «قال صاحب دبستان المذاهب: وسمعت من علماء الشيعة اقاويلهم، وادركت منهم في لاهور في (سنة ١٠٥٣/ ١٦٤٣) المولى محمد معصوم ومحمد مؤمن وابراهيم المتعصب في التشريع، وذكر ان المروج للشيعة الاخبارية في عصره كان المولى محمد امين الاسترابادي، ونقل جملة من كلماته من كتبه الفوائد المدنية ودانش نامة شاهي وغيرها، (الطهراني: الذريعة ٨/ ١٤).

(٢) كان منهم حسين العاملي والسيد نجيب الدين، زين العابدين القاشاني وابراهيم بن عبد الله الاسترابادي وزين الدين بن شيخ محمد (ت ١٠٦٢/ ١٦٥١) وزين الدين محمد بن الشيخ حسن العاملي، (راجع: لؤلؤة البحرين ١١٦، وهامش ١١٩ والتنكابني: قصص العلماء ٩٢ والزركلي: الاعلام ٤/ ٢٧).

(٣) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٨٠.

(٤) ايضا: ١٢٣ و١٢٤، والسور: يوسف/ ١٢ و٦٣ والحجر/ ١٥ راجع الطبرسي، ابو علي، مجمع البيان

وشموليته، فكل «ما تحتاج اليه الامة إلى يوم القيامة، وكل ما اختلف فيه اثنان، ورد فيه خطاب، وحكم من الله، حتى ارش الخدش فخلو واقعة عن حكم الهي غير متصور عند اصحابنا»[١]. كل هذا ضمه القرآن الذي هو «آمر وزاجر، حدّ فيه الحدود، وسنّ فيه السنن وضرب فيه الامثال، وشرع فيه الدين حجة على خلقه، ليهلك من هلك عن بيّنة، ويحيى من حيّ عن بينة»[٢] وفيه علم كل شيء[٣]، وهو الثقل الاكبر[٤] الذي من تمسك به وبالثقل الاصغر (العترة) ينجو من خطر الانزلاق في الخطأ والرذيلة. وقد لا يجد البعض فيه حكم مسألة، لا لقصور الكتاب، بل لقصور في عقول هؤلاء.. فعن الصادق «ما من أمر اختلف فيه اثنان الاّ وله اصل في كتاب الله لا تبلغه عقول الرجال»[٥] وبذلك اخرج الاسترابادي منهجه من العام إلى الخاص (الامام)، وفي هذا المعنى نقل عن رسالة للصادق عليه السلام جاء فيها «قد انزل الله القرآن، وجعل للقرآن ولعلم القرآن، اهلا.. واهل علم القرآن، الذين آتاهم علمه» لا يأخذون فيه بهوى ولا رأي ولا مقاييس، اغناهم عن ذلك بما آتاهم من علمه»[٦]. وبهذا النص ارشدنا الاسترابادي إلى حقيقة منهجه، بعد ان اناط مهمة تفسير القرآن باهل البيت عليهم السلام،

ط٢ بيروت ١/ ٢٩. والطوسي: ابو جعفر: التبيان في تفسير القرآن، تقديم آغا بزرك، المطبعة العلمية نجف ١٩٥٧، ١/ ١٨.

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٤٧.

(٢) ايضا: ٢٦٦.

(٣) الاسترابادي: الفوائد المدنية، ٢٦٨-٢٦٩.

(٤) ايضا: ٢٦٧، راجع الطوسي: التبيان في تفسير القرآن ١/ ٣ و٥ والطبرسي: مجمع البيان ١-١٩.

(٥) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٠٦.

(٦) ايضا: ١١١، ولاحظ ايضا ١١٢-١١٣.

لعصمتهم من الخطأ، ولكونهم من اهل الذكر[١]. الراسخين في العلم[٢]. بسبب توجه الخطاب اليهم، ونزول الكتاب على قدر عقولهم[٣]. فرفض لذلك، التأويل، المعتمد على التفسير الشخصي[٤] بحديث منقول عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الله عز وجل: ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي، وما عرفني من شبهني، وما على ديني من استعمل القياس في ديني»[٥]، وبهذا الحديث قطع الاسترابادي الطريق على كل من شكك بسلفية فكره. وارشدنا من خلال ذلك إلى طريقة اخذ الاحكام من هذا المصدر، عملية كانت أم نظرية اتسم بالاعتماد على الآثار الواردة عن السلف الامامي، اذ لا يتم التفسير الاّ بالاثر والنص الصريحين، كما فعل قدماء الاخباريين[٦]. وهذا ما ذكره الطبرسي في تفسيره[٧]. كما وجد عند علي بن ابراهيم بن هاشم، الذي اعتمد في تفسيره على النص والاثر[٨]. فلا يجوز «لاحد استنباط

---

(١) ايضا: ٤٧.

(٢) ايضا: ١٠٧-١٠٨.

(٣) ايضا: ١٣٥.

(٤) ايضا: ٤٧، ١٣٥، ١٤٩.

(٥) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١١٦.

(٦) ايضا: ١٧٢-١٧٥، راجع ايضا: الطوسي: الشيخ، التبيان في تفسير القرآن ١/ ٤ والطبرسي: ابو علي: مجمع البيان ط٢ بيروت ١/ ٢٠.

(٧) الطبرسي: ابو علي: مجمع البيان ١/ ١٧-١٨ و٢٠ و٢٧. راجع ايضا: الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٧٢-١٧٥.

(٨) يحتمل انه استاذ الكليني، راجع: الفوائد المدنية ٢٢٦-٢٦٩.

الاحكام النظرية من الآيات المحتملة، وجوها كثيرة، الاّ من خوطب بها»[١] واذا فقد الاخباريون ذلك السند مالوا إلى التوقف والتثبت[٢]. أما سرّ تأكيد الاسترابادي على الائمة كطريق لليقين، متأت من كونهم سلسلة متصلة بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم وهم خزنة علمه[٣]. والقيمين على فهم وتفسير القرآن من بعده والمستنيرين بذلك العلم[٤]. مسترشدين بهديه، لذا أوجب سبحانه وتعالى، على الناس الرجوع اليهم[٥] والتمسك بما ورد عنهم. ولا ادري كيف تصور الشيخ يوسف البحراني (ت ١١٨٦/ ١٧٧٢) في هذا المقام، ان الاسترابادي، جعل الامام في مركز اكثر اهمية من القرآن نفسه[٦]. دون ان يتنبه إلى النهاية السلفية التي قادنا اليها الاسترابادي، وهي مأخوذة من كتاب الكافي للكليني ومفادها عن الرواية «اعرضوها على كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فردوه»[٧]. وبهذا أصبح الكتاب، هو الاساس، لا العكس. اما الهدف الذي قصده الاسترابادي -كما نظن- من خلال تركيزه على ضرورة الرجوع

---

(١) ايضا: ٢٤٨، وراجع ايضا: ١٣٥.

(٢) ايضا ١٦٤، وراجع الطبرسي: مجمع البيان ١/ ١٦٩.

(٣) ايضا: ٤٧.

(٤) ايضا: ٢١٥، وراجع ايضا إلى ١٢٤-١٢٦، راجع الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٢٧.

(٥) ايضا: ١٠٧-١١١.

(٦) البحراني: الشيخ يوسف: الحدائق الناضرة نجف ١٩٥٧، ١/ ١٦٩.

(٧) الفوائد المدنية ٢٧٢، راجع الطبرسي: مجمع البيان ١/ ٢٧.

لخبر الامام، فينحصر في اخراج العقل البشري[١] من عملية التشريع، وهذا هدف كل السلفيين، في كل زمان ومكان[٢].

اما السنّة النبوية، فقال الاسترابادي «بوجود ناسخ فيها ومنسوخ»[٣] وكي لا نقع في شبهة الخلط اوجب علينا، التمسك، باخبار العترة، مستفيدا من مفاهيم العصمة والعترة والارث الاثنا عشرية، في التدليل على صحة منهجه فقال: «أما استنباط الاحكام النظرية من السنّة النبوية من غير تفحص عن حالها.. فقد جوّزه جمع من المتأخرين.. وعملوا به.. (وهذا) غير جائز بعين الوجوه المذكورة... في التمسك بظواهر القرآن من غير سؤالهم عليهم السلام عن حالها... مع زيادة... (هي) اختلطت السنّة المنسوخة بالناسخة، بحيث يتعذر التمييز بينهما الا من جهة اهل الذكر»[٤] الذين لم يقولوا فيها عن اجتهاد بل كما قال الكاظم عليه السلام «والله اني ما أخبرك الا عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وعن جبرئيل عليه السلام عن الله عز وجل[٥] «وذلك منتهى الالتزام السلفي، الذي قرر الاسترابادي مجرياته بالقول، «ان حال الكتاب والحديث النبوي، لا يعلم الا من جهتهم عليهم السلام فتعين الانحصار في احاديثهم»[٦] وانطلاقا من نظرية كمال الشريعة[٧] وعدم قصورها اكد «على ان لله في كل واقعة تحتاج اليها الامة إلى يوم القيامة، حكما

(١) راجع حديثا عن الصادق نقله بهذا المعنى: في الفوائد المدنية ١٠٦، وراجع ايضا الطبرسي: مجمع البيان ١/ ١٩.

(٢) راجع الفصل الاول من الباب الاول رجاء.

(٣) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٣٦.

(٤) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٣٦.

(٥) ايضا: ١٤٢-١٤٣.

(٦) ايضا ١٧.

(٧) ايضا ٢٨-٢٩، ٤٧، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٦.

معينا، وان عليه دليلا قطعيا، والناس مأمورون بطلبه من عند حفظة الدين عليهم السلام» اذ «لا اعتداد في غير الضروريات الا بحكم المعصوم،... او برواية حكمة..» من هنا رد على من قال بظهور وقائع وحوادث جديدة، لم يرد في الشرع لها حكم معين، معتمدا على نظرية علم الله، «بالاحكام التي تحتاج اليها الامة إلى يوم القيامة، وتلك الاحكام متناهية»[١] وبذلك تكامل المنهج السلفي عند الاسترابادي بعد بناء ركنين اساسيين للفكر السلفي، هما، كمال الشريعة الواردة في الكتاب والسنّة. ومفتاح معرفة ذلك هو علم الامام الذي ورثه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم[٢]، وتكتمل المعرفة، بتأكيد مفهوم العصمة[٣] المتصلة بمبدأي، الرسوخ في العلم[٤] والقيمومة على مصادره[٥] للاثني عشر اماما[٦]. وبما انه لا معصوم الا الامام عند الاسترابادي فلا عاصم عن الخطأ في النظريات التي مباديها بعيدة عن الاحساس، الا التمسك بأصحاب العصمة»[٧] الذي لم يخرج بهم عن حدودهم الانسانية بنص أورده عن الكافي ذكر فيه عن الصحيفة الكاملة بأنها «لم تدع لأحد كلاما، فيها علم الحلال والحرام»[٨]. لذا رفض الاسترابادي من خلال اقتناعه بامكان تحقيق اليقين في الحكم استنادا إلى الكتاب والسنّة، جميع المصادر

---

(١) ايضا ٢٨.

(٢) ايضا ٤٤–٤٥ و٤٧ و٥٢ و٥٣ و٦٣ و٦٤، ١٠٥، ١٢٤، ١٢٦، ٢١٥.

(٣) ايضا: ١٣٠–١٣١.

(٤) ايضا: ١٠٨–١١١.

(٥) ايضا ١٠٧–١٠٩، ٢٦٦–٢٦٩.

(٦) ايضا ٢٠٧.

(٧) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٣١.

(٨) ايضا ١٠٣ وايضا ١٠٤.

الاخرى، التي يجوز الخطأ فيها عادة بالمقدمات العقلية[١]، المعتمدة على الاستنباطات الظنية[٢]. اومن الاستصحاب[٣] بالمفهوم المتداول عند الاصوليين او من البراءة

---

(١) رفض الاسترابادي، دليل العقل بكل اشكاله وفروعه كجزء من مستلزمات فكره السلفي، فرفض العمل بالاجتهاد والرأي القائم على الظن (راجع: الفوائد المدنية ٥٦، روضات الجنات للخوانساري طبعة منقحة ١/ ٣١٦-١٣٧) كما رفض وجود المجتهد المطلق (الفوائد المدنية ٩٠-٩٤، ٩٦-٩٧، ٩٨-١٠١ و١٣٢) معتمدا في ذلك على اخبار وردت عن الائمة (الفوائد المدنية: ١١١ و١١٢ و١٢٢، ١٣٢، ١٣٦-١٣٧، ١٥٣-١٥٤، ١٥٦، ١٧٦، ٢٥٠) فأورد عن الصادق قوله «الحكم حكمان، حكم الله عز وجل وحكم اهل الجاهلية، فمن اخطأ حكم الله عز وجل حكم بحكم الجاهلية» (الفوائد المدنية ٩٩ وايضا ١٠١) وان العمل بالظن في نفس احكامه تعالى «ينتهي إلى تخريب الدين (ايضا ١٥٧) فالنقض الذي اورده فخر الدين الرازي، على الامامية، كما يقول الاسترابادي «حول العمل بالظن لا يرد على الاخباريين لانهم لا يعتمدون في احكامه تعالى على الظن» (راجع: الفوائد المدنية ٩٢).

(٢) م.ن.

(٣) رفض الاسترابادي الاستصحاب بالمفهوم الاصولي العام الذي وجدناه في الباب الاول (الفوائد المدنية ١٠٦، ١١٤، ١٢٠، ١٢٢، ١٣٢، ١٤١-١٤٣) ولكن الشيخ يوسف البحراني نبهنا في حدائقه على خلاصتها، ان المحدث الاسترابادي يميل في تعليقاته على المدارك على العمل بالاستصحاب، (الحدائق الناضرة نجف ١٩٥٧=١/ ٥٥) وتناول السيد محمد تقي الحكيم هذا الموضوع في بحث «استصحاب النص إلى ان يرد النسخ» بقوله «وقد عد المحدث الاسترابادي، هذا النوع من الاستصحاب من الضروريات، واردف يقول «والحقيقة انا لسنا في حاجة إلى هذا الاصل، لاثبات استمرار الشريعة، لان حلال محمد حلال إلى يوم القيامة» (الاصول العامة، ٤٧٤-٤٧٥) اما حقيقة موقف الاسترابادي الذي عرضه في فوائده المدنية فتتمثل بتمييزه بين مفاهيم متعددة للاستصحاب خلص بعد استعراضها إلى القول «ينبغي ان يسمى هذا المسلك بالسراية لا بالاستصحاب، من باب سراية حكم موضوع إلى موضوع آخر» لان «للاستصحاب صورتين معتبرتين، باتفاق الامة، بل اقول باعتبارهما من ضروريات الدين: احدهما: ان الصحابة كانوا يستصحبون ما جاء به النبي ﷺ إلى ان يجيئ ﷺ بنسخة (ان وجد) وثانيهما: ان نستصحب كل امر من الامور الشرعية مثل كون الرجل مالك ارض وزوج امرأة، واشباه تلك الامور الحسية كثيرة (الفوائد: ١٤٣-١٤٤) وكانه ينعي سبب ذلك التوهم إلى خلط في المفاهيم حتى انه قال: «قد رأيت في كلام قوم من فحول الاعلام والعامة، ما ينطق بعدم تفطنهم بالفرق بين استصحاب النفي الازلي، وبين اصالة النفي» (الفوائد ١٤٤) واورد من اجل ذلك اخبارا يؤيد فيها نوع الاستصحاب الذي

الاصلية[١] عن الاحكام الشرعية، او من القياس[٢] او من اجماع المجتهدين[٣]. او غيرها

اخذ به. (الفوائد ١٥٤) معتمدا على قاعدة: لا يدفع اليقين بالشك (الفوائد: ١٤٨) وربما هو في هذا اقل مما عند المفيد (ت ٤١٣/ ١٠٢٢) القائل بجواز –التمسك بالاستصحاب في نفس احكامه تعالى وفي نفيها» (الفوائد: ٥٩).

(١) التي «يثبت بها نفي الحكم الشرعي لانفسه»، رفضها الاسترابادي» (الفوائد:١٧) بعد تحقيق كمال الشريعة (الفوائد المدنية: ١٧، ١٠٦ و١١٤، ١٢٠ و١٢٢ و١٣٢ و١٣٧ و١٣٨ و١٣٩) وكذلك راجع روضات الجنات ق ١، ١/ ٣١٤ طبعة منقحة، اصفهان، وكذلك العاملي: نور الدين، الشواهد ورقة ٥).

(٢) رفض الاسترابادي القياس بأخبار كثيرة (الفوائد المدنية ٧١) وان اول من قال به من الامامية هو ابن الجنيد (ت ٣٨١/ ٩٩١) الذي اشار إلى رجوعه عنه في اواخر حياته (الفوائد المدنية ٤٦، ١٣٥،٤٧، ١٥٩) وعرض لنا العديد من الاخبار في رفض القياس، فعن الباقر عليه السلام قال «من نصب للقياس لم يزل دهره في التباس، ومن دان الله بالرأي لم يزل دهره بأتعاس» (الفوائد ١٠١) وعن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال «من عمل بالمقائيس فقد هلك واهلك» (الفوائد المدنية ١٠٢و ١٠٣ و١٠٤ و١٠٧ وراجع ايضا ٩٠–٩٤ و١١٢ و١١٤) (قريب هذا ورد في الدارمي: مقدمة ٢٢ عند مراجعتنا لاصل الحديث).

(٣) رفض الاسترابادي كون الاجماع بالمفهوم الاصولي دليلًا شرعيا (العاملي: الشواهد المكية ورقة ٥) وقال «ان اجماع الامة غير مسلم (به) بل معلوم البطلان» (الفوائد المدنية ١٧، ٤٦، ١١٢، ١٢٢) واورد منع الائمة ايضا له في اكثر من موضع (الفوائد المدنية ٩٠، ١٣٢، ١٣٣، ١٣٤، ٢٥٠ راجع ايضا العاملي: الشواهد المكية ورقة ٤) ثم يلتفت إلى مصطلح «المجمع عليه» المتعارف عليه في كتب الحديث بقوله «ومرادهم من المجمع عليه: الذي اجمعت على اختياره، قدماؤنا الاخباريون) حتى ذكره «عمدة علمائنا الاخباريين» الشيخ «احمد البرقي في اول المحاسن» بمعنى بيان الحق والاتفاق عليه، (الفوائد المدنية ٢٧٣– ٢٧٤، راجع ايضا البرقي: المحاسن النجف ١٩٦٤ ص ٢٣) ومعتبر الاجماع عند الاسترابادي ما اطلقه قدماء الاخباريين على نوعين الاول «اتفاق قدماء الاخباريين على الافتاء برواية» والثاني «افتاء جمع من الاخباريين كالصدوقين والكليني والشيخ، لدلالة قطعية معتبرة» فهو في هذا المعنى يقر العمل به (الفوائد المدنية: ١٣٤–١٣٥).

من اللواحق[١]. التي ردها اصحاب الائمة في مؤلفاتهم[٢]، فهذا الاسترابادي في نهجه السلفي حذا حذو قدماء الامامية الاثنا عشرية الذين لم تذهب علوم الائمة عليهم السلام بذهابهم، بل نقلها عنهم الرواة الثقات الذين لازموهم طيلة حياتهم، وعلى امتداد فترتهم[٣]. معتمدا في هذا الموقف على قول الصادق عليه السلام. ان العلماء ورثة الانبياء[٤] فلا بد ان يكونوا هم المرجع في تثبيت هذه العلوم. ولا يخرج بهم عن الحديث ومهمة روايته[٥]. لا بمعنى انهم «اصحاب الملكة المعتبرة في المجتهدين، (لان) تلك الظنون وتلك الملكة (التي افترضها الاجتهاديون) غير معتبرتين عندهم[٦] عليهم السلام» بل الاساس في التوثيق، تزكيه الائمة عليهم السلام لاصحابهم «وتصحيح ما يصح عنهم عليهم السلام»[٧] حتى أقرّ لهم بالفقه والعلم[٨]. وذلك مصداق ليقين وعدالة هؤلاء الرواة[٩] منطلق في ذلك من قاعدة مفادها ان «الاعتماد على رواية الراوي مشروط بعصمة المروي عنه لا بعصمة

---

(١) فلقد رفض العمل بشرع من قبلنا (الفوائد المدنية ١٣٦) ورفض التمسك بالالتزامات المختلف فيها، مثل «ان الامر بالشيء يلزم النهي عن اضداده، الخاصة الوجودية» (الفوائد المدنية: ١٣٦-١٣٧٩ كما رفض العمل بالمصالح المرسلة (الفوائد المدنية ١٤٩).

(٢) الاسترابادي: الفوائد المدنية: ١٢٤، واورد هنا ذكر كتاب عيسى بن ابان في نقض الاجتهاد.

(٣) ايضا ٥٧.

(٤) ايضا ٣ و١٢١ و١٢٥ و١٥٠-١٥٣.

(٥) ايضا ٦، ١٢٠-١٢١.

(٦) ايضا ١٥٣.

(٧) ايضا ١٨٢.

(٨) ايضا ١٨٢-١٨٣.

(٩) ايضا ٧٧.

الراوي[١]، لهذا السبب كان رواة الحديث هم المرجع الديني والتشريعي بحسب ما جاء في كتب القدماء[٢] وكان «زبدة الاخباريين» الكليني آخذا ما اورده في الكافي، وكذلك الصدوق في الفقيه والطوسي في التهذيب والاستبصار، من الاصول المتصلة بخزنة علم الله[٣]، من هنا حاول الاسترابادي بالتدليل على صحة الاخبار الواردة فيها[٤] معتمدا على مقدماتها[٥]. وعلى شهادات المتأخرين عليها[٦]. والصلة بين السلف الاثنا عشري والمتأخرين، هم «أئمة اصحاب الحديث من متأخري علماء الفرقة الناجية الامايمة»[٧]، الكليني والصدوق والطوسي. لذا حث الاسترابادي على طلب المعرفة

---

(١) ايضا ٢٤٨، وانظر ايضا ٢٥٢-٢٥٣.

(٢) ايضا ١٥٠-١٥٢، راجع البرقي: احمد، المحاسن، ١٧١-١٧٤، ومقدمة المحاسن، لمحمد صادق بحر العلوم ص ٧.

(٣) ايضا: ٦٥-٦٦ و٦٩ ومقدمة المحاسن ٧.

(٤) ايضا ١٨١-١٨٤ و١٩٣.

(٥) اورد الاسترابادي من مقدمة الكليني في الكافي قوله «فلم تقتصر.. في اهداء النصيحة اذا كانت واجبة لأخواننا واهل ملتنا ما رجونا، مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره إلى انقضاء الدنيا، اذ الرب عز وجل واحد والرسول ﷺ خاتم النبيين واحد والشريعة واحدة، وحلال محمد حلال وحرامه إلى يوم القيامة» (الفوائد المدنية ٢٧٢) ونقل عن مقدمة من لا يحضره الفقيه للصدوق ما يلي: هو: على غرار من لا يحضره الطبيب لمحمد بن زكريا الرازي وهو في الفقه والحلال والحرام والشرايع والاحكام»... و»جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول واليها المرجع» (الفوائد المدنية ٢٧٤-٢٧٥. وقريب من هذا ص ٥٠ و٥١ و٢٧٦) وفي معرض حديثه عن صحة الاخبار، استشهد بما اورده البرقي في (الفوائد المدنية ١٧٦ و٢٧٣-٢٧٤، راجع البرقي: المحاسن ٢٣، ١٢١، ١٤١، ١٥٧-١٥٨/ ١٦٠ و١٦٢-١٦٣، ١٧٤).

(٦) نقل عن وجيزة بهاء الدين العاملي (معاصره) اقراره صحة الاخبار الواردة عن الائمة في كتب الحديث الاربعة وغيرها (الفوائد المدنية ٥٩-٦٠).

(٧) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٦٠.

منهم لان «طلب العلم فريضة على كل مسلم في كل وقت ما تحتاج اليه الامة»[١].

وهكذا كانت الخلاصة السلفية عنده، منطلقة من كمال الشريعة، المتضمنة في الكتاب والسنّة والمستوعبة من قبل الائمة[٢]. بتوسط النبي ﷺ بين الاله والناس جمعت لدى الرواة والمحدثين في اصول حديثية وصلت الينا وعلى هداها يرسم الفكر السلفي الاثنا عشري مساره في التشريع والالهيات. لانه «لا مدرك للاحكام الشرعية النظرية، فرعية كانت أو اصلية، الاّ احاديث العترة الطاهرة عليهم السلام وتلك الروايات متضمنة لقواعد قطعية تسد مسد الخيالات العقلية»[٣] ومثل هذا المنهج سبق أن وجده عند الاثنا عشرية، صاحب الملل والنحل[٤] (ت ٥٤٨/ ١١٥٣)، وهو عين طريق الفكر السلفي الذي دعا اليه الاسترابادي وعناه بقوله «اعلم ان الطريقة التي مهدها اصحاب العصمة لعمل الشيعة بها، كانت سهلة سمحة بيّنة واضحة في زمن الاخباريين من علمائنا»[٥] تلك الطريقة التي حمل الاسترابادي مهمة احيائها من جديد[٦]، محصورة عنده بمعرفة اليقين والصواب. فالامور اما حلال بيّن أو حرام بيّن، وبينهما شبهات توقف ازاءها الاسترابادي وكل الاخباريين معتمدين على قاعدة

---

(١) ايضا: ٢٤١.

(٢) العاملي: نور الدين: الشواهد المكية ورقة ٥.

(٣) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٤٠، وأشار اليها البرقي ايضا في محاسنه، ١٧١-١٧٤.

(٤) ايضا ٤٣-٤٤، راجع الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ٢٢٣-٢٢٤ و٢/ ٩-١٠، طبع حاشية على الفصل لابن حزم.

(٥) ايضا: ٢٥٢.

(٦) عليان: د.رشدي: العقل عند الشيعة الامامية ٦٢-٦٣ هامش.

الاحتياط[١]. ولو انه لم يقل بصحة جميع الاخبار[٢] الورادة قطعيا. بل قطع باكثرها. والقطع هنا يعني اليقين في الحكم، ذلك اليقين الذي قصد من ورائه تحقيق مبدئين:

الاول: رفض العمل بالظن في الاحكام الشرعية.

الثاني: الاقرار بوجود الحقيقة اليقينية الواحدة في الاحكام الشرعية[٣]. باعتبارها ترادف العلم الذي عناه النبي ﷺ بقوله «انما العلم ثلاثة، آية محكمة أو فريضة عادلة أو سنّة قائمة»[٤] وبذلك يصبح مستند الحكم الشرعي الاخباري المنتزع من الكتاب والسنّة بتوسط الامام قطعيا، لان ميزته العلم واليقين والبصيرة[٥].

ومنطلقة الفلسفي في ذلك، قاعدة «الاصل في تصرفات المسلم الصحة» كما يقول «فنحن معاشر الاخباريين نقول بها، ولا نغفل عن الفرق بين اخبار المسلم وبين افعاله، فان في الاول يجب التوقف»[٦] اذا لم يرد النص.

ولما كانت يقينية الحكم وظنيته، نقطه الخلاف الجوهرية بين الاجتهاديين، (المتحررين) وبين محمد امين الاسترابادي، خلص الاخير إلى ايضاح مراده فيه، فاليقين عنده قسمان:

«يقين متعلق بان هذا حكم الله في الواقع، ويقين متعلق بان هذا ورد عن

---

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٤٧.

(٢) ايضا: ٨٨-٨٩ و١٥٤. ولو ان الاعلمي في دائرة معارفه لم يميز بين حدود (اكثر وجميع الاخبار) راجع: دائرة معارف الاعلمي ٤/ ٧٦.

(٣) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٤٢-٤٣ و٢٧١.

(٤) ايضا: ١٢١-١٢٢.

(٥) ايضا: ٢٧١، ٢٧٢، راجع البرقي ايضا في محاسنه ١٧١-١٧٤.

(٦) ايضا: ٢٠٠.

المعصومعليه السلام فانهم جوّزوا لنا العمل به قبل ظهور القائم»[١]، اي يقين الحكم ويقين مروره عبر الامام. والطريق الاخير تعرّض للاضطراب بفعل مؤثرات وظروف كثيرة، وانتقل الشك من جرّائها إلى اليقين الاول، فبعد ان تعارف قدماء الامامية الاثنا عشرية على نوعين من الاخبار (صحية أو ضعيفة) لجأ المتأخرون إلى تقسيم رباعي[٢] لم يقره سلفيو الاثنا عشرية. بسبب وثوقهم بما ورد من الاخبار في الاصول المعتبرة مؤكدين على بقاء اليقين الاول. قائما.

تلك اذن حدود (القطعية) التي استهدفها الاسترابادي، في اشتراطه ورود الخبر عن الامام في الحكم[٣]، وخلص إلى الطعن بالتقسيم الرباعي (الاجتهادي) الذي اريد به توسيع دائرة التشكيك بالاخبار، وبالتالي رفض اكثرها، لفسح المجال امام العقل بحجة قصور هذه الاخبار في معالجة كثير من القضايا المطروحة، وتطلّب ذلك من الاسترابادي جهودا كبيرة لاثبات عائدية جل هذه الاخبار إلى اصولها الحقيقية. لتوكيد يقينيتها، وليس عنده، كما ظهر لنا غير التراث الحديثي الاثنا عشري، يأخذ منه ما يعينه على دفع الشك، باليقين الذي لا يدفع بالشك، واليقين هنا، اخبار الائمةعليهم السلام، اما الشك عنده، فيساوي دليل العقل، والاستنباطات الظنية الاخرى، تلك الاستنباطات المعتمدة في رأيه «على فن الكلام وعلى اصول الفقه، المبني على الافكار العقلية المتداولة بين العامة» والتي اشتغل بها ابن الجنيد، ثم انتقلت عبر المفيد وتلامذته إلى ان وصلت إلى العلامة الحلي» فالتزم في تصانيفه، اكثر القواعد الاصولية

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٤٨.

(٢) ايضا: ٥٣-٥٥ و٥٩-٦٠ و٢٤٦-٢٤٧، العاملي: نور الدين الشواهد المكية ورقة ٣ (الصحيح او الحسن والموثق والضعيف).

(٣) ايضا: ٥٣-٥٤.

للعامة ثم تبعه الشهيدان والفاضل الشيخ علي»[١]، وخلال هذا المجرى تعرضت الطريقة الاخبارية لاكبر نكسة على يد محمد بن ادريس (ت ٥٩٨/ ١٢٠١) حينما اعتبر اخبار الائمة عليهم السلام «اخبار آحاد خالية من القرائن الموجبة للقطع بورودها عن اصحاب العصمة» وتبعه في ذلك العلامة الحلي، ومن سار على طريقته[٢].

لهذا السبب وجه سلفيو الاثنا عشرية نقدهم لمحاولة ابن ادريس تلك، وكان على رأس هؤلاء ابن طاووس[٣] (ت ٦٦٤/ ١٢٦٥) مما دفع الاسترابادي إلى ان يدقق في مبحث خبر الواحد، باعتباره من نقاط الخلاف الرئيسة بين الفريقين، وانتهى من ذلك إلى اقرار العمل به، ولكن بعد ان اشترط له، شروط تفيد الصحة. من هنا رد على العلامة الحلي، الذي نسب للاخبارين القدماء العمل «بالخبر الواحد الخالي من القرينة المظنون العدالة»[٤] وهذا يخالف ما قرره الاسترابادي وغيره من الاخباريين، وحتى قال صاحب روضات الجنات «الاخباريون يعولون عليها (أخبار الآحاد) ان كانت بالقرينة البالغة حد التواتر... والخبر الواحد الخلي من القرائن يوجب عندهم الاحتياط.. لانه من الشبهات»[٥]. ولا ندري على اي المصادر اعتمد ابو زهرة، ليقرر ان الامامية «الاخباريون منهم، لم يعوّلوا في اصول الدين الاّ على اخبار الآحاد المروية

---

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٣٠، وايضا ٥٦، ٢٤٦-٢٤٧، وروضات الجنات ط١ منقحة ق١، ٣١٩/١.

(٢) ايضا: ٣٠، العاملي: نور الدين: الشواهد المكية، ورقة ٥.

(٣) ايضا: ٣٠-٤٠.

(٤) ايضا: ١٧٨، انظر الصفحات من الفوائد ٦٨ و٧٣، ٢٥١-٢٥٢ و٢٥٦.

(٥) الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر، ٥٧٣، راجع ايضا مواقف بعض معاصريه في: الشيخ حسن: معالم الدين ط١ نجف ٤٢٠، وانظر ايضا: العاملي: الشواهد المكية، ورقة ٤.

عن الائمة عليهم السلام [١] «الاّ اذا قصد الاخبار التي شفعها الاسترابادي بقرينه اشتراط العمل بها»[٢].

اما موقفه من مسألة تناقض الاخبار، فحسمها في الاختيار[٣] بفضل مبدأ التوسعة، وبحسب، الشهر والاعدل والاوثق،.. و... و... «والاً فارجاء حتى تلقى امامك»[٤].

فالتوقف والارجاء والاحتياط، مفاهيم سلفية معروفة عند العديد من الفرق والجماعات، ويستخدم كل منها بميدانه الخاص، ونجدها عند الاثنا عشرية، ممثلة بما نقل عن الصادق عليه السلام قوله« الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، ان على كل حق حقيقة، وعلى كل صواب نورا، ما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فدعوه»[٥]، ومثل هذا ذكره البرقي في محاسنه[٦] والكشي في رجاله[٧]، قريب من هذا نقله الاسترابادي عن الطوسي في مجالسه عن الباقر عليه السلام[٨]. والصدوق في عيون

---

(١) ابو زهرر: محمد، اصول الفقه الجعفري مصر، ١٩٥٦ ص ١٣٣.

(٢) الاسترابادي: الفوائد المدنية، ١٥-١٦ و٤٩ و٥٧ و٧٠-٧٣ و٧٧-٨٣ والعاملي: الشواهد المكية الأوراق ٢ و٣.

(٣) ايضا: ١٧٧ و١٨٥-١٨٦.

(٤) ايضا: ١٨٦-١٨٧ و٢٧٣.

(٥) ايضا: ١٨٧.

(٦) البرقي: المحاسن ١٧١-١٧٤.

(٧) الرجال، طبع بومباي ١٣١٧، باشراف علي المحلاتي الحائري ١٤٦ ١٤٧. وربما هو اختيار الطوسي لرجال الكشي.

(٨) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٨٧-١٨٨.

اخبار الرضاعليه السلام[١]. اذا لم تكن تلك شهرة جميع الاخباريين من الاثنا عشرية[٢]. فالتوقف يكون «في الامور الشرعية (التي لم يتضح فيها الدليل المؤدي) إلى ظهور الحق واليقين»[٣].

لم يندفع الاسترابادي في بحثه لليقين إلى ابعد من حدوده المقررة. كما لم يكن مثاليا في نظرته الفلسفية لهذا الموضوع، ولم يكن رفضه للظن مطلقا، فلقد اقر وجوده في حياة الانسان، حتى ميز لنا بوضوح مجالات اليقين ومجالات الظن[٤] فقصر اليقين على احكامه تعالى في متابعة نصوص الشريعة. وترك لجوانب الحياة الاخرى، الخاصة بالانسان ميدان الظن، لاختلافها باختلاف الامكنة والازمنة والاشخاص المتفاوتين في الخبرة «فتلك يجب الرجوع (فيها) إلى ظن اهل الخبرة. ولا حاجة في جميع تلك الصور إلى قطع او يقين.. كما مرّ (ذكر ذلك في الفرق) بين احكام الله، وباب غير احكام الله) [٥] من هنا فرّق «الشارع بين الحيرة في نفس احكامه تعالى وبين الحيرة في غير احكامه، فأوجب التوقف في (القسم) الاول دائما، واوجب البناء على العدم تارة والبناء على الاحتياط تارة أخرى»[٦] في القسم الثاني. وفي باب احكام الله نقل عن صاحب المعتبر قوله« والذي اذهب اليه.. ان الحق في واحد (من الاقوال) وان

---

(١) ايضا ١٨٨.

(٢) ايضا ٤٢، ١٥٩، ١٦٢–١٦٥.

(٣) ايضا: ٩٣ وراجع ايضا ٤٧ و٩٤ و١٠١ و١٠٢ و١٠٦ و١٢٢ و١٢٤ و١٧٠ وراجع الخوانساري: روضات الجنات ق١ ط منقحة ١/ ٣٢٥.

(٤) الاسترابادي: الفوائد المدينة ١٩٩.

(٥) الاسترابادي: الفوائد المدينة ١٧٠–١٧١.

(٦) ايضا ١٦٧.

عليه دليلا، من خالفه كان مخطئا فاسقا»[١] ففي الاحكام الالهية اذن لا بد من اشتراط اليقين، على خلاف الجوانب الاخرى وهذا ما اوضحة قول الباقر «لا ينقض اليقين ابدا بالشك، ولكن تنقضه بيقين آخر»[٢] ومثل هذا نقل عن الصادق[٣]. وكل هذا يقع في دائرة العمل بالقطع والقول بالحقيقة الواحدة[٤]. والمعتبر عنده «من اليقين، حكم الله في الواقع، اما ما ورد عن المعصوم عليه السلام فيشمل اليقين العادي، فلا يتعين تحصيل ما هو اقوى منه من افراد اليقين، (ولو ان) باب اليقين العادي واسع... والاصوليون بنوا على هذا الباب كثيرا من قواعدهم... كحجية الاجماع»[٥].

وهكذا ارتفع الاسترابادي في منهجه التشريعي، إلى اصل هذا المنهج معتمدا على قاعدة سلفية متصلة بالاخبار، رافضا كل ركيزة ظنية، من الركائز إلى اعتمدها الاجتهاديون، حتى تكلم عن ضروري الدين وضروري المذهب من وجهة نظرهم ثم طرح موقفه منها قائلا «بالجملة، معنى ضروري الدين ما يكون دليله واضحا عند علماء الاسلام.. ومعنى ضروري المذهب ما يكون دليله واضحا عند علماء المذهب بحيث لا يصح الاختلاف فيه»[٦] والظاهر ان حدود الضروريات تلك لم تكن مستقرة تماما بين مفكري الاسلام حيث كانت كثير من المسائل في الصدر الاول من ضروريات الدين، ثم صارت من نظرياته في الطبقات اللاحقة، بسبب التلبيسات

---

(١) ايضا ١٥٦ وراجع ص ٦٢ و٩١. وراجع المحقق: الحلي: المعتبر: ٣-٧.

(٢) ايضا ١٤٤و ص ١٤٨.

(٣) ايضا ١٤٥ و١٥٤ و٢٤٦.

(٤) ايضا ٤٢-٤٣.

(٥) ايضا ٤٨.

(٦) الاسترابادي: الفوائد المدينة ١٢٨.

التي وقعت والتدليسات التي صدرت ومن هذا الباب خلافة امير المؤمنين عليه السلام»[(١)].

ففي الاصول، كما في الفروع، وفي الكلام كما في التشريع –عند الاسترابادي لا بد من ورود الدليل، لذلك رفض تبرير «طائفة من الاصوليين القائلين «ان موضوع الاجتهاد، مسألة ليس لله فيها حكم. (أو) ليس لله فيها دلالة اصلا على حكمه»[(٢)] ليقرر اخيرا «انحصار مدرك ما ليس من ضروريات الدين من المسائل الشرعية اصلية كانت ام فروعية في السماع من الصادقين[(٣)] عليهم السلام. واشار في هذا الصدد إلى «القواعد الاصولية المذكورة في اوايل كتب جمع من قدماء الاخباريين.. عن الائمة المعصومين»[(٤)] والتي عمل بموجبها القدماء. والتي لم يفطن لها المتأخرين من الاصوليين كالعلامة ومن جاء بعده الذين كانت مسائلهم الكلامية موافقة في الاكثر لما ذكرته فحول المعتزلة وقواعدهم الاصولية»[(٥)]، ربما بسبب تعيير اهل السنّة للامامية بقولهم «ليس لكم فن كلام مدوّن ولا اصول فقه كذلك، ولا فقه مستنبط، وليس عندكم الاّ الضروريات المنقولة عن أئمتكم[(٦)]...» دون ان يدركوا مغزى مبدأ كمال الشريعة[(٧)]. فهاجم المجتهدين، وحمّلهم وزر اعمالهم. فكان بذلك

---

(١) الاسترابادي: الفوائد المدينة ١٢٨.

(٢) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٢٧، راجع العاملي: الجواهر السنية ورقة ٢.

(٣) ايضا: ١٢٨–١٣٠.

(٤) ايضا ٢٦٦ وراجع ٢٤١–٢٤٢، وكذلك روضات الجنات ١/ ٣٢٤–٣٢٦ ق١.

(٥) ايضا: ١٧٨.

(٦) ايضا: ٢٩، ودانش نامه شاهي للاسترابادي فارسي مستل من منية المرتاد للميرزا محمد الاخباري الاوراق ١١٢–١١٣.

(٧) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٩٤ و٩٦ و٩٧ و٩٨ و٩٩ و١٢٢ و١٢٤ و١٥٦ و١٧٠.

من المخطّئة القائلين بفسق واثم العامل باجتهاد رأيه[١]. لكنه مع هذا لم يصل موقفه من الفكر الاجتهادي الاصولي التحرري[٢] إلى ابعد من حدود اللوم دون ان يرتق إلى التكفير كما حاول البعض ايهام العوام[٣]. بل عالج الامر (الماضي) منطلقا من نظرية المعذورية[٤].

لم يكن منهج الاسترابادي وفكره السلفي يمثلان موقفا سلبيا جامدا كما كانت عليه الدعوات السلفية في اشكالها البدائية. كما لم يكن داعية اعتكاف وتصوف، بل حدد نشاط الفقيه بالمصدرين التشريعيين الاسلاميين ثم جوّز «الافتاء بالقدر الذي دلالة لفظهِ عليه قطعية»[٥] وان تفاوت بعض القدماء من الاخباريين فيها فلأن، كل واحد منهم عمل بمستند عن المعصوم[٦]. فاذا لم تكن الفتوى «جامعة» للصنفين: الورود من صاحب الشريعة في الواقع، والجزم بها، فهي «مرفوضة»[٧].

فلم يتردد –وهذا من صلب فكره السلفي– في قبول قول الميت من العلماء[٨]

---

(١) ايضا: ٥٦، ٢٤٦–٢٤٧، روضات الجنات للخوانساري ١/ ٣١٢ و٣١٩ ق١ منقحة.

(٢) الخوانساري: روضات الجنات ١/ ٣٢٨–٣٣٤ ق١ ط منقحة.

(٣) الخوانساري: روضات الجنات ١/ ٣٢٨–٣٣٤ ق ١ ط منقحة.

(٤) وهي عنده قسمان «قسم حاصل من تخلية الله تعالى جمعاً من عباده كما في اهل (الفترة) فانه يكلفهم يوم القيامة... وقسم حاصل من طلب الله تعالى بالظن (ولو) انه تعالى مهد طريقة كل من سلكها نجى من الغلط والخطأ» وهي التمسك باصحاب العصمة عليهم السلام في العقائد والاعمال، والتوقف عند عدم الظفر بكلامهم» الفوائد المدنية ١٥٩ وايضا ١٥٨ ودانش شاهي ١١٢–١١٣).

(٥) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٥٥.

(٦) ايضا: ١٥٨.

(٧) ايضا: ١٠٢.

(٨) ايضا ١٢٦–١٢٧.

لان الحق لا يموت بموت الاشخاص يقصد «رواة الحديث»[١] الذين هم مرجع الاثنا عشرية في زمن الغيبة. والتي تبنى فتاواهم «على ما هو صريح الحديث»[٢] واذا لم يعثروا عليه، عملوا بالاحتياط[٣]. «فكما لا اجتهاد عند الاخباريين، لا تقليد ايضا» لانحصار العمل بالرواية عن الائمة[٤]، وبذلك رفض التقليد الاصولي القائم على الانقياد إلى المجتهد الحي الجامع للشرائط التي اشترطوها له. وهكذا وجدنا الاسترابادي وان رفض المنهج والفكر الاجتهادي في التشريع اعطى الكثير من مصطلحات هذا الفكر، سمات سلفية خاصة به.

ب- في الكلام والفلسفة:

قلنا ان الاسترابادي يمثل دعوة سلفية، كانت في الفكر الاثنا عشري قبل حركة محمد بن عبد الوهاب (ت ١٢٠٦/ ١٧٩١) في الفكر السني، وفي جزيرة العرب ايضا، ولم تكن دعوته تلك، نابعة من قصور ثقافي او جمود عقائدي، فلقد كان (موسوعيا) في معارفه، ملمّا بالجوانب التي انتقدها، من مصادرها الاصلية، ويلفت نظر المتتبع لخطوط فكره، التي تمر عبر آرائه الكلامية والفلسفية، انه لا يجد فيها خروجا عن الفكر السلفي في صيغته الايجابية، وربما اختلف في ذلك عن الغزالي في اواخر ايامه والفخر الرازي وابن تيمية، كل بحدود دائرته المذهبية، فلم ينكر الاسترابادي اهمية العقل كسلاح تميّز به الانسان عن بقية الكائنات، فحرى بالانسان ان يستخدم ذلك السلاح بجدارة وحذق في ميدان الحياة الواسع. فأورد ما يقع تحت هذا الباب من

---

(١) ايضا ١٥٠-١٥١.

(٢) ايضا ١٤٩-١٥٠.

(٣) ايضا ١٥٥.

(٤) ايضا ١٥٠ وكذلك ٢٥٠.

الاحاديث التي جعلت (العقل) حدا فاصلا بين التكليف الانساني وعدمه. وبمعنى آخر، ان الانسان (العاقل) لتوفر تلك الصفة فيه، أصبح جديرا بالمسؤولية التي اوردتها الشريعة[١].

من هذه القاعدة انطلق الاسترابادي يتفحص المباحث الفكرية المختلفة، وهاله فقدان اليقين بين العقلاء الذين اختلفوا فيما بينهم فخرج من ذلك بحصيلتين:

الاولى: اعتمادهم على المنطق، باعتباره آلة تعصم الفكر من الخطأ، فوجده عاجزا في ميادين الميتافيزيقا والالهيات، وما يمت لها بصلة[٢].

الثانية: وللحيلولة دون تسرب اليأس من جراء هذه الاختلافات، إلى نفوس الناس، اقترح الاسترابادي علينا وسيلة، لو استخدمها الانسان في هذه المباحث وصل بها إلى الحقيقة، ولا يتم ذلك الاّ بالتمسك باخبار اهل العصمة[٣] مستفيدا من مبدأ العصمة الاثنا عشري. ويتضح موقفه اكثر فأكثر عندما حصر العلوم بنوعين:

الاول «ينتهي إلى مادة هي قريبة من الاحساس.. كالهندسة والحساب واكثر ابواب المنطق» وهذا القسم «لا يقع الاختلاف بين العلماء والخطأ في نتائج الافكار» فيه بسبب «ان الخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء، لان معرفة الصورة من الامور الواضحة، ولانهم عارفون بالقواعد المنطقية، وهي عاصمة عن الخطأ من جهة الصورة، والخطأ من جهة المادة لا يتصور في هذه العلوم، لقرب مادة المواد فيها إلى الاحساس»[٤].

---

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢١٥-٢٠٧.

(٢) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٣٠-١٣١.

(٣) ايضا: ٢٤٢.

(٤) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١٢٩-١٣٠، راجع ايضا: عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٢٣٨.

لم يرفض الاسترابادي المنطق في ميادينه الرسمية الخاصة المتصلة بعالم الحس والمادة، بل أقره كوسيلة، عند حسية الموضوع وصورية المبحث والفكرة، دون الارتقاء به إلى ابعد من ذلك.

اما **الثاني** فهو الذي «ينتهي إلى مادة هي بعيدة عن الاحساس، ومن هذا القسم، الحكمة الالهية والطبيعية، وعلم الكلام وعلم اصول الفقه، والمسائل النظرية الفقهية، وبعض(١ ✻) القواعد المنطقية»[٢] وهذه العلوم عنده «هي محل الاختلاف والمشاجرة بين الفلاسفة وبين علماء الكلام –والسبب في ذلك– ان القواعد المنطقية (المستعملة في هذه المادة) انما هي عاصمة عن الخطأ من جهة الصورة لا من جهة المادة»[٣]. من هنا كان منشأ كثرة الاختلافات الواقعة بين اهل الشرع في الاصوليين وفي الفروع الفقهية... بسبب ضم مقدمة عقلية باطلة بالمقدمة النقلية الظنية أو القطعية»[٤] وهذا ما شكل خللا في طبيعة مقدمات ذلك القياس المنطقي انعكس على النتائج الفقهية، فلو كان المنطق «عاصما عن الخطأ من جهة المادة لم يقع بين فحول العلماء العارفين بالمنطق اختلاف، ولم يقع غلط في الحكمة الالهية وفي علم الكلام وفي اصول الفقه» مثلما «لم يقع غلط» في علم الحساب وفي علم الهندسة[٥]. من العلوم الحسية التجريبية.

عقب السيد محمد باقر الصدر على ما تقدم بقوله «ان القسم الاول من العلوم البشرية –في عقيدة الاسترابادي المحدث– هو وحده الجدير بالثقة، لانه يعتمد على الحس»

---

(١) (✻) مما مذكور في كتب المنطق «كقولهم الماهية لا تتركب من امرين متساويين»، «وقولهم بعض المتساويين متساويان» (الفوائد المدنية ١٢٩–١٣٠).

(٢) ايضا: ١٢٩–١٣٠، والعقل عند الشيعة الامامية ٢٣٨–٢٣٩.

(٣) ايضا: ١٢٩–١٣٠.

(٤) ايضا: ١٣٠–١٣١. العقل عند الشيعة الامامية ٢٣٩.

(٥) ايضا: ١٣٠–١٣١، العقل عند الشيعة الامامية ٢٣٩ و٢٤٥.

على خلاف الثاني، الذي قلل من شأنه. وأردف قائلا «وهكذا يخرج الاسترابادي في تحليلة للمعرفة بجعل» «الحس معيارا اساسيا لتميّز فيه المعرفة، ومدى امكان الوثوق فيها»[١] معنى هذا ان هناك «اتجاها حسيا في افكار المحدث الاسترابادي، ولاجل ذلك يمكننا ان نعتبر الحركة الاخبارية في الفكر العلمي الاسلامي، احد المسارب التي تسرب منها الاتجاه الحسي إلى تراثنا الفكري[٢] « وسبق بذلك ايضا حتى ظهور هذا الاتجاه في الفلسفة الاوربية عند الفلاسفة التجريبيين الحسيين.

وما يجب علينا الوقوف عنده، هو حقيقة موقف الاسترابادي من القسم الثاني من هذه العلوم، الذي لم يهمله، بل قصد فيه خطورة هذه المباحث النظرية، فلسفية كانت ام كلامية ام اصولية، بحيث يصعب اخضاعها إلى معيار لا يصدق الاّ على الحس وهو المنطق، بل وجد مقابل ذلك في الايمان العقائدي، وسيلة تساعده على الوصول الى يقينية هذه المباحث، ولو عبر طريق حسي اخباري متصل بالمعصومين الذين هم سبيل المعرفة السلفية المفضي إلى (السماء). بعد ان فشل المنطق «في مادة المواد في العلوم التي مباديها بعيدة عن الاحساس»[٣] وهنا قرر الاسترابدي في ذلك الموقف موقفا اشار اليه الدكتور النشار عند حديثه عن المذهب الطبيعي[٤] في الاديان.

(١) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٤٣.

(٢) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٤٣-٤٤.

(٣) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٤٢.

(٤) النشار: د.علي سامي، نشأة الدين، الاسكندرية ١٩٤٩، ٧٠-٧١ الذي قال «المذهب الطبيعي... اعتبر قيام الدين على التجربة التي يستمد منها سلطانه.. يقول مولر: ينبغي أن يبدأ الدين بتجربة حسية، لكي يأخذ مكانه الذي يرده إلى عنصر مشروع بين معارفنا، لقد أخذ مولر هذا المبدأ التجريبي القديم «لا شيء في العقل ما لم يكن من قبل في التجربة» اخذ هذا المبدا وطبقه على الدين.. وقرر: انه لا شيء يتحقق في عقيدة الانسان، ما لم يكن قد اتى من حواسه.. اي ان الايمان هو ما وقر في القلب ولكن هو اولا ما صدقته الجوارح».

لم يكن رفض الاسترابادي للمنطق في المباحث النظرية متأتيا من جهله بهذا العلم او جهله بطبيعة العلوم النظرية، ولكن بسبب بعد هذه العلوم عن معايير الحس من جهة ولصورية المنطق من جهة اخرى. ويمثل لذلك بالقضايا المنطقية[١] التي تبقى في حدود الصور والاشكال. اما ما وراء تلك الصور والاشكال (الحس) فالمنطق «بمعزل عن ان ينتفع في هذه المواضع.. اذ لا عاصم من الخطأ في النظريات التي مبادئها بعيدة عن الاحساس الاّ التمسك باصحاب العصمة عليهم السلام»[٢].

نستنتج من ذلك، ان الاسترابادي لم يهمل المنطق كما اهمله غيره من سلفيي الاسلام، «اذ أقصى ما يستفاد (عنده) في المنطق في مواد الاقيسة، تقسيم المواد على وجه كلي إلى اقسام، وليست في المنطق قاعدة بها نعلم ان كل مادة مخصوصة داخلة في اي قسم من تلك الاقسام»[٣] وذلك بعض من خلل المنطق ذلك الخلل الذي اكتشفه الاسترابادي من داخل الابحاث المنطقية[٤] من خلال مباحثه في مدرسة شيراز وغيرها، وقال

(١) مثل: القضية الصغرى الموجبة (النقلية) والكلية الكبرى السالبة (العقلية)، الفوائد المدنية للاسترابادي ٢٤٢.

(٢) ايضا: ٢٤٢.

(٣) ايضا: ١٣١ وايضا ٢٦١، ٢٦٦.

(٤) قال «ان المحققين من متأخري المنطقيين اثبتوا قضية موجبة سالبة المحمول، وذكروا ان صدقها لا يقتضي وجود الموضوع، وبهذا دافعوا عن قدمائهم، نقضا واردا على قاعدة من قواعد التصديقات هي ان (الكلية) الموجبة تنعكس بعكس النقيض.. فاعترض عليهم الفاضل الدواني (جلال الدين محمد بن سعد الدواني –من اعلام مدرسة شيراز الفلسفية والمتوفى (قبل سنة ٩٨٤/ قبل ١٥٧٦) (راجع: النوافض لبنيان الروافض لميرزا مخدوم ورقة ٦٩ والكنى والالقاب للقمي ٢/ ٢٠٩–٢١٠).. باعتبار ان النسبة الايجابية تقتضي وجود الموضوع والسيد الشيرازي (ت ١٠٥٠/ ١٦٤٠) وافقه على هذا الاعتراض وكذلك مولانا ميرزا الشيرازى، (.. وغيرهم من رجال مدرسة شيراز واصفهان الفلسفية).. وظهر لي.. في تحقيق كلامهم ان قصدهم في السالبة المحمول جملة اسمية ايجابية خبرها جملة فعلية سلبية.. كقولنا: ليس زيد بقائم.. جملة سلبية، وهي خبر لزيد في قولنا: زيد ليس بقائم» (الفوائد المدنية ١٢٩–١٣٠) وعلى رأيه «ليس في الجملة الكبرى نسبة جديدة لا ايجابية ولا سلبية وانما الموجود فيها النسبة السلبية المشتملة عليها الجملة الصغرى وهي كافية في حصول الجملة الكبري» (الفوائد المدنية للاسترابدي ٢٦١).

الاسترابادي لنا: ان المناطقة انفسهم غير متفقين في المباحث المنطقية، فكيف يتسنى لغيرهم الاستفادة من تلك الادوات في مسائل كلامية وفلسفية معقدة من دون تفاوت واختلاف في المواقف[١]. ذلك الاختلاف الذي تسلل إلى المباحث الكلامية الاسلامية. واحدث فيها ما احدث بسبب عدم التمييز بين قسمين من الانظار العقلية -كما يقول الاسترابادي- «قسم يكون تمهيده مادة الفكر فيه بل صورته ايضا، من جانب اصحاب العصمة» وقسم لا يكون كذلك «فالقسم الاول عند الله تعالى هو المرغوب فيه لانه (من) معصوم عن الخطأ» والقسم الثاني «غير مقبول لكثرة وقوع الخطأ فيه[٢]»، ولذلك اخذ الاسترابادي بالاول دون الثاني، الذي عزا اغلاطه إلى المنطق. فعلى رأيه «ان ايراد الحجج والمناظرة صناعة، ليس يقف حصول على حصولها[٣]»، دل على ذلك «تواتر الاخبار عنهم عليهم السلام بأنه، لا يجوز تحصيل الحكم الشرعي النظري بالكسب والنظر، لانه يؤدي إلى اختلاف الآراء في الاصول وفي الفروع الفقهية... فتنتفي فائدة بعث الرسل وانزال الكتب»[٤] وبطريقة غير مباشرة اسقط الاعتماد على علم الكلام القائم على المنطق والحجج العقلية[٥]. مستدلا على ذلك بحديث طويل للصادق عليه السلام موجه إلى بعض المتكلمين من الامامية، فقال لحمران بن اعين «تجري الكلام على الاثر فتصيب» وهشام بن سالم «تريد الاثر ولا تعرفه» وللاحول «قياس روّاغ تكسر باطلا بباطل الا ان باطلك اظهر» والى قيس

---

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٠٠ و٢٦٦.

(٢) ايضا ١٥٤.

(٣) ايضا ٢٩-٣٠.

(٤) ايضا ٩٠-٩١، راجع ذلك في الكشي: الرجال، طبع بومباي ١٣١٧، ص ١٧٩.

(٥) ايضا ١١٧، واشار إلى حكاية الشامي: الكشي في الرجال ١٧٨-١٧٩.

الماصر[١*] تتكلم واقرب ما تكون من الخبر عن رسول الله ﷺ ابعد ما تكون منه، تمزج الحق مع الباطل وقليل من الحق يكفي عن كثير من الباطل، انت والاحوال قفازان حاذقان»[٢]. من هذا يتبين لنا ان الاسترابادي لم يرفض الكلام نهائيا، وهو المتكلم، بل يريد كلاما ككلام حمران وزرارة بن اعين[٣] لا ككلام الأحول[٤]. لان اليقين هنا يتحقق ايضا في التمسك بكلام اهل العصمة[٥]. الذين نهوا اصحابهم عن فن الكلام وفن الاصول، لانهما يدونان بروح من الاستنباطات الظنية الكلامية والاصولية ظهرت بفعل تكلم الناس «على مقتضى اذهانهم» البائرة الخائرة[٦]. فهي اذن منشأة المشاجرة لا فقط في دائرة المتكليمن، بل وفي اوساط الفلاسفة ايضا. كما كانت بين الفلاسفة من جهة، وبين علماء الاسلام من جهة اخرى[٧]. حتى حصر لنا الاسترابادي اسبابها بما يلي:

أ- «اما ان احد الخصمين ادعى بداهة مقدمة هي مادة المواد في بابها، وبنى عليه فكرة، والخصم الآخر ادعى بداهة نقيضها واستدل على صحة نقيضها وبنى عيله

---

(١) (*) هو من المتكلمين، «احسن كلاما من هشام» (راجع عنه: نجف: محمد طه، اتقان المقال في احوال الرجال ص ٢٠١٨).

(٢) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١١٨، راجع: رجال الكشي ص ١٢٥ ويحتمل هو اختيار الكشي.

(٣) راجع مدح الصادق لهم من خلال عملهم بالاثار المعصومة وتتبعها، دون التعويل على المباحث الكلامية القياسية والظنية: راجع (رجال الكشي طبع بومباي ٩٢ و٩٣ و١١٣).

(٤) راجع: الكشي: الرجال ١٢٥.

(٥) الفوائد المدنية للاسترابادي ١٣٠-١٣١ ودانش نامه شاهي ١١٢-١١٣ من منية المرتاد لميرزا محمد الاخباري وراجع الكشي في رجاله ١٤٧.

(٦) ايضا ٢٦٦.

(٧) الفوائد المدنية ١٣١-١٣٢.

فكرة او منع صحتها»[١] وبهذا ينعدم الاتفاق على المقدمات (البديهية) او المبرهنات اليقينية بينهما.

ب- «واما ان احد الخصمين فهم من كلام خصمه غير مراده»[٢] بسبب فقدان المفاهيم الواضحة المتفق على تعريفها بينهما.

ج- «واما (من) اجراء الظن مجرى القطع»[٣] باستخدام مقدمات لم تكتسب الدرجة القطعية من اليقين.

د- «واما.. غفلة بعض الاحتمالات»[٤] التي يجب ان تستغرقها عملية اختيار المقدمات.

ه- «واما التردد والحيرة في بعض المقدمات»[٥] بسبب من حاجة بعضها الى تسليم احد الطرفين بها.

و- الاعتماد على المنطق في مباحثه النظرية[٦].

ز- عدم التمسك بالعاصم الحقيقي عن الخطأ في هذه المباحث، وهم «اصحاب العصمة»[٧].

فنتج من جراء هذه الاسباب جملة اخطاء عندهم سبق ان واشار إلى بعضها،

---

(١) الفوائد المدنية ١٣١-١٣٢.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

(٤) نفسه.

(٥) الفوائد المدنية ١٣١-١٣٢.

(٦) ايضا.

(٧) ايضا.

الغزالي وابن تيمية منها:

اولاً: «ذهبوا إلى انه لا بد من تخلل السكون بين حركتين مختلفتين» وكل استدلالاتهم بهذا الخصوص على رأي الاسترابادي، (شبهة) وينتهي إلى «ان الوصول آني لانه يحصل بانقطاع الحركة الاولى، وانقطاع الحركة آني... واما المفارقة فهي زمانية لانها انما تحصل بالحركة، والحركة زمانية»[١] وبذلك انتفى السكون. وكأن ذلك قول من الاسترابادي بالزمن السيال والحركة المتصلة.

ثانياً: قولهم «ان كل ما يستلزم محالا ذاتيا فهو محال ذاتي»[٢] وهذا مرفوض عنده، بحجج تتصل بنظريته في العلة والمعلول (الآتية) والتلازم بينهما وحدود ذلك التلازم[٣].

ثالثاً: في وجود الله، كان قول بعض الحكماء «وجوده تعالى غير ذاته، اي ساير الاشياء ينافي العدم اذا اخذت بشرط الوجود، وذاته تعالى ينافي العدم من حيث هو هو. وهذا معنى قولهم الصفات الحقيقية في حقه تعالى غير ذاته «وبذلك لم يفصل الاسترابادي صفاته عن وجوده فقال «والحق المستفاد من كلام اهل العصمة عليهم السلام ان الوجود مفهوم انتزاعي في حقه تعالى ايضا، وان الصفات في حقه تعالى معدومة»[٤].

رابعاً: اما «في مسألة الفاعل الارادي والوجود السابق»[٥] (الجبر والاختيار) فينتقد الاسترابادي النظرية الاشعرية، ويؤكد على ان الاحاديث دالة على «ان الله تعالى ينقل

---

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٤٢، ربما في ذلك قول بالطفرة النظامية: راجع: النشار: نشأة الفكر الفلسفي طبعة ١٩٦٩، ٢/ ٢٥١.

(٢)ايضا ٢٤٢-٢٤٣.

(٣) ايضا ٢٤٢-٢٤٣.

(٤) ايضا ٢٤٤.

(٥) ايضا ٢٤٤.

العبد من الشقاء إلى السعادة» لا العكس، بما نقله عن الصادق عليه السلام[(١)] واورده الكشي في الرجال عن الرضا عليه السلام[(٢)]. فرد الاشاعرة القائلين «ان معنى قوله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، خلق الاعتقاد الكفري ابتداء فيمن شاء من عباده»[(٣)] ليجعل للفعل الانساني معنى اخلاقيا، متصلا بالحياة الاخرى.

خامساً: ان «المشائين ادعوا بداهة تفريق الماء (من كوز إلى كوزين) اعدام لشخصه، وايجاد لشخصين آخرين، وعليه بنوا اثبات الهيولى»... والاشراقيون ادعوا بداهة (نقيضها) ومن المعلوم ان احد القولين باطل»[(٤)] اي انهم اختلفوا في صفات الاجزاء والكل.

سادساً: في قدم العالم وحدوثه، كان الخلاف على اشده[(٥)]، وخلص منه الاسترابادي إلى رفض وجود ممكن قديم[(٦)].

---

(١) ايضا ٢٤٥.

(٢) الكشي: الرجال طبع بومباي ٣٦٩.

(٣) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٤٥-٢٤٦، راجع خلاصة موقفهم في الملل والنحل للشهرستاني: الوكيل، القاهرة ١٩٦٨، ص١/ ٩٦ و١٠٢.

(٤) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٥٦-٢٥٧ وايضا ١٣٠-١٣١.

(٥) ايضا ٢٥٧ و٢٥٩-٢٦٠.

(٦) ايضا ٢٥٩-٢٦٠.

وبعد ذلك بدأ بعرض البديل الكلامي كما يراه بمنظار سلفي في فوائد المدنية وفي دانش نامه شاهي[١]. فأورد حديثا عن الصادق عليه السلام جوّز فيه «للرعية ان يعتمدوا على قول (امامهم) في العقائد ايضا كمسألة القضاء والقدر»[٢]، ونقل عن محمد الصفار (ت ٢٩٠/ ٩٠٢) في كتابه بصائر الدرجات، قوله «ان الائمة عليهم السلام عندهم اصول العلم ورثوه عن رسول الله» صلى الله عليه وآله وسلم ولا يقولون برأيهم[٣]، ولا يفتون بالباطل[٤]. كما قال الكشي.

نظرية المعرفة الانسانية، ومكانة الرسل فيها:

من مسلمات الاسترابادي ان الله «ندب الرعية.. إلى معرفته لئلا يبيح لهم ان يجهلوه.. ويجهلوا دينه واحكامه، لان الحكيم لا يبيح الجهل به»[٥] ويورد عن الصادق عليه السلام حديثا

(١) الذي هو عند الخاصة بمنزلة كتاب الاربعين لفخر الدين الرازي في الطريقة العامة (دانش نامة شاهي للاسترابادي مستل من منية المرتاد ورقة ١١٢-١١٣) وهو مشتمل على اربعين فائدة ايضا (الطهراني: الذريعة ٨/ ٤٦) تناول في الاولى تقسيم اصحاب المذاهب الفلسفية والكلامية إلى اشراقيين وصولية متشرعين ومشائين، ومتكلمين آخذين، عن المعصومين «وفي تقسيم المتكلمين، ففرزهم إلى اشاعرة ومعتزلة واصولية امامية، ساق بعدها الكلام عن هذه الجماعات إلى ان قال «والفرقة الثالثة تجعل تحصيل المقام من كلام اهل العصمة عليهم السلام لانه كلما امكن (لهم التمسك) باحاديث اهل العصمة، وهؤلاء يدعون الاخباريين، وكان كل اصحاب الائمة الطاهرين على هذه الطريقة، والامامية عنده في الغيبة الصغرى ثم الكبرى» كانوا اخباريين اخذوا الفنون الثلاثة (الفقه والاصول والكلام) من اهل البيت عليهم السلام ودونوها في الكتب بامرهم ليرجع شيعة اهل البيت في عقائدهم واعمالهم اليها في زمن الغيبة.. ووصلت هذه الكتب إلى المتأخرين بطريقة التواتر..» (الاسترابادي: دانش نامة شاهي مستل من منية المرتاد لميرزا محمد، الاوراق ١١٢-١١٣).

(٢) الفوائد المدنية ١٢٢-١٢٣.

(٣) ايضا ١٢٤، راجع الصفار: محمد بن الحسن، بصائر الدرجات، طهران ١٣٨١، ص ٩-٥٤.

(٤) الكشي: الرجال ١٥٥، طبع الهند.

(٥) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٧٠.

اشار فيه إلى اهمية موقع الرسل في المعرفة الانسانية مفاده «ان الله اخذ ضغثا من الحق، وضغثاً من الباطل فمغثها ثم اخرجها إلى الناس ثم بعث انبياء يفرقون بينهما، ففرقها الانبياء.. ولو كان الحق على حدة والباطل على حدة.. ما احتاج الناس إلى بني أو وصي، ولكن الله خلطها وجعل تفريقها إلى الانبياء والائمة من عباده»[١]. وربط الاسترابادي بين هذه النظرية والتكليف، الذي اولاه عناية خاصة، لكونه محور النشاط الفكري الانساني، في جميع المذاهب الفلسفية واللاهوتية وجميع العصور، من اجل تعيين المعيار الدقيق الذي يقوّم به الفعل الانساني، وتلك مسألة، اخذت لها في فكره السلفي حيّزا كبيرا، فمن اجل ان يكون للتكليف الانساني معنى اخلاقيا، أوجب الاسترابادي ضرورة تعريف الانسان ما يجب عليه فعله، ممثلا بمعرفة للخالق من الخالق، اولا وما يريد منه الخالق ثانيا. ومن اجل هذا اورد عن الصادق عليه السلام قوله «لم يكلف الله العباد المعرفة»[٢] قبل ارسال الرسل وانزال الكتب التي بها تتم مهمة التعريف الآنفة، ولا يخرج ذلك التعريف عن حدود اليقين، اي تصل إلى مرتبة العلم، والعلم واليقين متوفران في «الكتاب والسنّة»[٣]، وهما معين الشريعة الكاملة الذي لا ينضب، والذي يحق لكل انسان لا بل يجب عليهم ان يستقوا علومهم منه لاجل «أن يؤدوا جميع فرائضه بعلم ويقين وبصيرة، ليكون المؤدي محموداً عند ربه، لان الذي يؤدي بغير علم وبصيرة لا يدري ما يؤدي ولا يدري الى من يؤدي»[٤] فلا معنى لعبادته، وهذه المعرفة عند الاسترابادي لا تتم الاّ بمراحل:

---

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ١١٩، راجع كذلك ١٢٩ و١٣٠ و٢١٤ و٢١٥، راجع الكشي: الرجال ١٧٩.

(٢) ايضا ٢٢٠.

(٣) ايضا ٢٧١.

(٤) ايضا ٢٧٠.

اولاً: الفطرة، التي فطر الله عليها العباد، او ما يسميه بالالهام المحض، المتصل بطبيعة النفس وكيفية خلقها وتكوينها (وتلك وسيلة داخلية ذاتية).

ثانياً: بالرسل المؤيدين بالمعجزة والكتاب، وتلك وسيلة خارجية، تعليمية تتطلب ايمانا بما يرد عن الخالق، لان على الناس قبول ما عرضه الله»[١]، ونستخلص من نظرية المعرفة تلك ما يلي:

أ- رفض اعتماد العقل وسيلة في المعرفة لعدم قطعية احكامه[٢]، بأشارة سلفية[٣].

ب- رفض النظرية الاشعرية المعتمدة على مجرد «تصور الخطاب من غير سبق معرفة إلهامية بخالق العالم»[٤] حينما تساءل، كيف نقول «بالتصديقات فائضة من الله تعالى على النفوس الناطقة.. ومنها كاذبة ومنها كفرية؟» والحق عنده ان يقال في ذلك «ان التصديقات الصادقة فائضة على القلوب من الله تعالى بلا واسطة او بواسطة ملك وهي تكون جزما (لا) ظنا» وتلك مرحلة المعرفة الفطرية باعتبارها المرحلة الاولى للمعرفة وحاول الاسترابادي ان يستقى مستندها مما ورد من اخبار الائمة»[٥]

---

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٢٦.

(٢) عليان: العقل عند الشيعة الامامية ٢٤٠.

(٣) «من اخذ دينه من كتاب الله وسنة نبيه ﷺ زالت الجبال قبل ان يزول...» (الفوائد المدنية ٢٧١) وربما اخذ من اخوان الصفا، مفهوم اليقين في العلم، الذي قصره على صاحب الشرع ومن اخذ عنه ارثا. (الذريعة: الطهراني ١/ ٣٨٤).

(٤) الفوائد المدنية ٢٢٦، راجع: الملل والمحل للشهرستاني ١/ ٩٦-١٠٢ ط ١٩٦٨.

(٥) سئل الباقر عليه السلام عن معنى فطرة الله التي فطر الناس عليها، قال «فطرهم على معرفته، انه ربهم، ولولا ذلك لم يعلموا من ربهم ولا من رازقهم» (الفوائد المدنية ١٢١ وايضا ٢٢١ و٢٢٣).

كما قيل معناها التوحيد[١] والاسلام[٢] والحنفية[٣]. ومهما تقلبت مسمياتها فهي عنده معرفة الهامية قبلية، غير مكتملة الجوانب، من هذا التحليل تناول مفهوم التكليف عند المعتزلة والاشاعرة بالنقد[٤]، ليخلص من ذلك إلى القول «لا يتعلق بنا تكليف ما لم يبلغنا الخطاب الدال عليه[٥]. وتلك هي مرحلة المعرفة الثانية. التي يتحول خلالها، كل فطري إلى يقين، بعد ارسال الرسل المؤيدين بالدليل الذي يحققون به اليقين لتوقف المعرفة عند الاستراباذي على «حجية الادلة السمعية، من معرفة صانع العالم وتوحيده»[٦] وبذلك اعطى الاستراباذي لعملية ارسال الرسل بالشرائع اهمية استثنائية، حينما علق التكليف على تبلغيهم النص الالهي، لان «مناط تعلق التكاليف كلها السماع من الشارع، وعلم عدم استقلال العقل لتعلق التكليف به»[٧] بسبب تفاوت الناس «في الفطن والعقول المركبة فيهم المحتملة الامر والنهي»[٨] وكدليل على تعليقه التكليف بالتعريف الالهي، بالوسائل التي اشرنا اليها قال، كل «من لم تبلغه الدعوة... لن يتعلق به التكليف اصلا»[٩] وربما اقترب هنا من الموقف الاشعري

---

(١) الفوائد المدنية ٢٢١-٢٢٣.

(٢) نفسه.

(٣) نفسه.

(٤) الاستراباذي: الفوائد المدنية ٢٥٦-٢٥٩.

(٥) ايضا: ١٦١.

(٦) ايضا: ٢٢٧.

(٧) ايضا: ١٦٢، راجع موقف الاشعري في الملل والنحل ١/ ١٣٣، طبع حاشية على الفصل لابن حزم.

(٨) ايضا: ٢٦٩.

(٩) الفوائد المدنية ٢٣٠، ونقل الوردي عن بهاء الدين العاملي مثل ذلك، راجع لمحات اجتماعية ١/ ٧٣-٧٤.

الذي يقول فيه ان «الواجبات كلها سمعية»[١] وكذلك المذهب المحافظ الذي عرف به ابن حزم الظاهري[٢].

اما كيفية حدوث هذه المعرفة كما يراها الاسترابادي، فتتم عبر نوعين من المعارف. معرفة الاله، ومعرفة الواجب[٣]. لان المعرفة، وخاصة الفطرية، من صنع الله عز وجل في القلب مخلوقة[٤] «والاولى شرط الثانية اذ «ليس لله على خلقه ان يعرفوا قبل ان يعرّفهم، وللخلق على الله ان يعرفهم، ولله على الخلق اذا عرّفهم ان يقبلوه»[٥] وسنده في ذلك الصادق عليه السلام حينما قال «ان الناس لم يكلفوا المعرفة.. لا على الله البيان، لا يكلف الله نفسا الا وسعها»[٦] لهذا فالمعرفة ليست من صنع العباد، لكن اعمالهم مكتسبة على ضوئها[٧]. ولا يتم ذلك الا اذا وصلنا إلى اليقين والقطع فيها، ولا يتم كل هذا الاّ بالانقياد والايمان الذي يقع في القلب من الله تعالى، وهو ليس من فعل القلب[٨] حتى اشار الباقر إلى ثلاثة معان له «**احدها**: نفس المعرفة التي تتوقف عليها حجية الادلة النقلية وهي من صنع الله تعالى، **والثاني**: الاقرار القلبي واللساني على وفق تلك المعرفة، وهذا من صنع العبد، **والثالث**، طاعة الله تعالى قلبا

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ١٢٣ و١٣٤ حاشية على الفصل.

(٢) ابن حزم: الفصل، تصوير اوفسيت المثنى ٤/ ٦٠-٦١.

(٣) الفوائد المدنية ٢٠٠-٢٠٢، وكذلك ٢٠٦-٢٠٩.

(٤) ايضا: ٢١٠.

(٥) ايضا: ٢١٦، وكذلك ٢١٨ و٢١٩ و٢٧٠.

(٦) ايضا: ٢١٦، وكذلك ٢١٨ و٢١٩، البقرة/ ٢٨٦.

(٧) ايضا: ٢١٨.

(٨) ايضا: ٢١٩.

ولسانا وجوارح في كل ما اوجب وحرّم، والاخير يزول بارتكاب الصغيرة ثم يرجع بالتوبة»((ومثل هذا نقل عن الصادقعليه السلام)).

بهذه الصورة يكون الايمان كما يرى الاسترابادي، اول الافعال، بين تحقيق المعرفة وبدء الفعل، الذي لا بد له ان يكون ذا معنى اخلاقي، ولا يتم الا بعد مرحلة اما الانقياد لاوامر الرب والتسليم له، او رفضها والتمرد عليه، ليترتب على كل ذلك نتائج اخلاقية فاعتبر «اول الافعال الاقرار اللساني بالشهادتين»[1] ثم يأتي على بقية مراحل الايمان بما ورد عنه، وهي التفكير بالقلب والنطق باللسان والعمل بالجوارح[2]. اي ان الايمان هو الشرط الاول في سلسلة الافعال البشرية التي يقوم بها الانسان في ضوء معرفته السابقة وليست لهذا الايمان عند الائمة، حدود معينة حتى قال الصادقعليه السلام «ان الايمان ليتم وينقص ويزيد»[3] وهو «مخلوق من الله»[4] لان «الله يهدي ويضل ﴿وَ يَقُولُ الَّذينَ كَفَرُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ قُلْ إِنَّ اللهَّ يُضِلُّ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدي إِلَيْهِ مَنْ أَنابَ (٢٧)﴾﴿وَ ما أَرْسَلْنا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّـهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ وَ هُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ (٤)﴾﴿لا جَرَمَ أَنَّ اللهَّ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَ ما يُعْلِنُونَ إِنَّهُ لا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرينَ (٢٣)﴾﴿وَ ما جَعَلْنا أَصْحابَ النَّارِ إِلاَّ مَلائِكَةً وَ ما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلاَّ فِتْنَةً لِلَّذينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ يَزْدادَ الَّذينَ آمَنُوا إِيماناً وَ لا يَرْتابَ الَّذينَ أُوتُوا الْكِتابَ وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ لِيَقُولَ الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَ الْكافِرُونَ ما ذا أَرادَ اللَّـهُ بِهذا مَثَلاً كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّـهُ مَنْ يَشاءُ وَ يَهْدي مَنْ يَشاءُ وَ ما

---

(١) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٠٢، وكذلك ٢٠٣ و٢٠٥.

(٢) ايضا: ٢٠٣ و٢٠٥ و٢١١ ٢١٦.

(٣) ايضا: ٢١٤.

(٤) ايضا: ٢٢٦، وكذلك ٢٢١.

يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ وَ ما هِيَ إِلاَّ ذِكْرى لِلْبَشَرِ (٣١)﴾[١] دون معاملة الانسان معاملة سلبية، وتحريكه بلا وعي أو ادراك، اذ لا قيمة للتكليف والثواب والعقاب، كما انه لم يطلق تلك الفاعلية بلا حدود، بل على العكس، فانه قال بحدود معينة لهذه الفاعلية، وعلى ضوئها يقوّم العقل اخلاقيا كما نقل عن الباقر عليه السلام[٢].

لاجل هذا قال الاسترابادي بالاستطاعة اذ ليس من العدل ان يكلف العبد فوق طاقته، بمعنى ان الله سبحانه خلق مع الامر القدرة على القيام بالفعل، مستدلا على ذلك بما نقله الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن امتي تسعة» ثم عددها إلى ان قال «وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا عليه.. الخ»[٣].

والقول باستطاعته وان اسنده بأحاديث كثيرة[٤]، لهذا قال «من لا تبلغة الدعوة لا يكلف اصلا»[٥] ورفض كل دعوة اجتهادية تقول بوقوع حوادث لم يرد فيها حكم من الله، لان ذلك يعني تكليف ما لا يطاق فيما لا خطاب فيه من جهة الشارع[٦] ولا

---

(١) ايضا: ٢١٦، الوعد/ ٢٧، ابراهيم/ ٤ والنحل/ ٢٣، المدثر/ ٣١.

(٢) ايضا: ٢٢٠.

(٣) ايضا: ٢٢٠.

(٤) منها قال الصادق عليه السلام «وما امروا الا بدون وسعهم»... وفي كل شيء أمر الناس به فهم يسعون اليه «وكل شيء لا يسعون له فهو موضوع عنهم»، «وليس على الضعفاء، ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون... اذا نصحوا لله ورسوله فوضع عنهم... ما على المحسنين من سبيل والله غفور رحيم... ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم» (الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢١٦-٢١٧)، البحراني: الحدائق ١/ ١٣٥، التوبة ٩١ و٩٢).

(٥) الفوائد المدنية ٢٣٠.

(٦) ايضا ٢٣٠ وكذلك ٢٣١-٢٣٢.

يمكن في رأي الاسترابادي ان نفصل بين التكليف والقدرة على القيام بالواجب[١].

ومن اجل ان يسبغ على الاستطاعة في الفعل معنى فلسفيا، اشار الاسترابادي إلى كيفية حدوث الفعل الانساني عموما بالقول «ان تأثيراته تعالى انواع منها خلق شيء بأمركن، ومنها جعل شيء اسبابا لوجود أشياء أخر، بأن يقال: كن سببا مستلزما لذاك.. ومنها ان يقال:... لا تكن شيء من افعال الخير، وافعال الشر، الا بعد سبع: مشيئتي وارادتي وقدرتي وقضائي واذني وكتاب واجل، ولولا النوع الاخير لكان العبد مستطيعا تاما في كل فعل أراده»[٢] حتى قالوا عليهم السلام تثبيتا لهذا الموقف، أبى الله ان تجري الاشياء الا بأسبابها»[٣] وتلك الاسباب عنده، اما طبيعية او غير طبيعية، وهي في مجموعها كل متصل، تتفاوت بمقادير تأثيره بها «ومن جملة تأثيراته تعالى، جعل اشياء سببا لوجود اليقين في نفوسنا، وجعل اشياء سببا لوجود الظنون في نفوسنا، الصحيحية منها والفاسدة... ومن جملة تأثيراته تعالى: «انه نهانا عن اتباع الظن المتعلق بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله وسلم من العقائد والاحكام الخمسة والاحكام الوضعية الشرعية، وامر بأتباع الظن في جملة غير ذلك «اي في الجوانب الوجدانية الشخصية وتتم تلك التأثيرات في رأيه على قاعدة «ان الله تعالى قال للنفس كوني قادرة على خلق الحركة في البدن بأمركن متحركا» الاول الموجود فيها. إلى «ان اصل حركة البدن

---

(١) لان «الله خلق العبد وجعل له الآلة والصحة، وهي القوة التي يكون فيها العبد متحركا مستطيعا للفعل» مريداً له «فاذا اراد الفعل كان مع الاستطاعة والحركة... واذا تحرك بالقوة المركبة فيه، واستعمل الآلة التي بها يفعل الفعل، فيكون الفعل منه عندما تحرك واكتسبه «فقيل فاعل متحرك ومكتسب ومستطيع» وهذا قريب من موقف الكسب الاشعري، وان تفاوتت الحدود، (الفوائد المدنية ٢١٠-٢١١).

(٢) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢١١-٢١٢.

(٣) ايضا ٢١٢.

من صنع الله. وتعيين جهتها من صنع النفس»[١] وهذا الذي اشرنا اليه عند عرضنا لنظريته في المعرفة التي لا تتم الا بتظافر عاملين، داخلي، وخارجي، يمثلان لنا مرحلتي المعرفة التي على ضوء انطباقها يتحقق اليقين في الفعل الانساني بعد «التصديق القلبي الضروري.. الذي به يرتفع تردد النفس وشكلها.. «وهذا من صنع الله تعالى»[٢]، ثم اورد لنا قول الصادق عليه السلام ان «افعال العباد مخلوقه خلق تقدير لا خلق تكوين»[٣] وقول الرضا عليه السلام «افعال العباد مقدّرة في علم الله قبل خلق العباد بألفي عام»[٤]، وهي الفترة التي استغرقها النفوس قبل ان تحل بالابدان[٥].

ان الاسترابادي في كشفه دور الانسان من خلال فعله، كان حريصا في ان يجعل لذلك الفعل قيمة اخلاقية يتحمل هو تبعاتها، اذ ان الاسترابادي خلال كلامه عن الترابط السببي بين العلة الاولى، ونتائجها، قطع بعضها من تأثيرها على الفعل الاخير، والا فلا فرق بين الجاحد، والمؤمن[٦]، من خلال هذه الفلسفة تناول المسائل الكلامية والفلسفية المطروحة للبحث.

فهو وان واجه في مسألة الاطفال وعقابهم حرجا بسبب ورود احاديث تنحصر

---

(١) ايضا ٢١٢.

(٢) ايضا ٢١٨.

(٣) ايضا ٢١٨.

(٤) اوردة الكشي في رجاله طبع بومبادي سنة ١٣١٧هـ ص ٢٥١.

(٥) الفوائد المدنية ٢١٠ وكذلك ٢١٣.

(٦) الجحود والايمان افعال «من صنع الله في القلب، مخلوقة وليس للعباد فيها، صنع ولهم (فيها) اختيار.. فشهوتهم (رغبتهم أو ارادتهم) للايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك مؤمنين عارفين، وبشهواتهم للكفر اختاروا الجحود بذلك كانوا كافرين، فبالاختيار والاكتساب عاقبهم واثابهم» (الفوائد المدنية ٢١٥، راجع ايضا ٢١٣).

بين الامتناع عن متابعة امرهم واشغال الذهن فيهم[١] إلى اقامة الحجة عليهم يوم القيامة[٢]. وبين عرض هذه وتلك كان اطفال المؤمنين مع آبائهم في الجنة[٣].

اما القرآن فكلام الله «محدث غير مخلوق وغير ازلي مع الله تعالى»[٤] وحقيقة صفات الله فأن «المذهب الصحيح» (في التوحيد) عنده هو «ان ما نزل به القرآن من صفات الله» فهو كما يقول انف عن الله، البطلان والتشبيه، هو الله الثابت الوجود تعالى عما يصفه الواصفون»[٥]، ثم اورد انكار الائمة على القائمين بالتجسيم والصورة والعلو»[٦].

ولم يغفل الاسترابادي موقف الفلاسفة من نظرية الخلق، وتقوم فلسفته -التي عرضنا بعضها قبل حين- على مناقشته لآراء الفلاسفة حتى خلص إلى القول «ان الفلاسفة زعموا ان استناد افعاله تعالى إلى الداعي (التداعي) يستلزم نقصانه تعالى.. وذهبوا إلى ان الشيء ما لم يجب بوجوب سابق لم يوجد.. ففرعوا بين المقدمتين.. (وانتهوا إلى) ان تعلق ارادته تعالى بأحد طرفي المعلول. واجل بالنسبة إلى ذاته تعالى... ومن المعلوم ان يلزم، ان لا يكون الله تعالى ممكنا من الطرف الآخر، كما في الفاعل الطبيعي»[٧] والاشاعرة في رأيه «وافقوا الفلاسفة» في المقدمة الاولى دون الثانية،

---

(١) الفوائد المدنية ٢٢٤-٢٢٥.

(٢) ايضا ٢٢٤-٢٢٥، راجع القمي: ابن بابويه، من لا يحضره الفقيه طبع حجر ٣٣٥.

(٣) ايضا ٢٢٤-٢٢٥ والطور/ ٥٢ والقمي، من لا يحضره الفقيه ٣٣٦.

(٤) ايضا ٢١٠ والكشي، الرجال ٣٠٥.

(٥) ايضا ٢١١.

(٦) ايضا ٧٧.

(٧) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٥٧.

على خلاف المعتزلة[١]. دفع هذا الموقف المتناقض، الاسترابادي إلى القول «ومن المعلوم بديهة ان كل من أوجب معلوله لاجل الداعي (التداعي) فهو متمكن من ان يتركه»[٢] وذلك، يلزم حكما عدم تمكنه.. من الطرف الآخر»[٣] وخلاصة فلسفته في الخلق هي انه «كما ينزع العقل من الحركة، كذلك لاحظنا صانع العالم جل جلاله، ولاحظنا معه انه لا اول لوجوده تعالى وانه لا آخر له، ننتزع منه امرا ممتدا (فعل كن الواحد) غير قار الذات، يشبه الزمان، وليس بزمان» والازل عنده على هذا الاساس «اسم مشتق من الماضي، ومن ذلك الامر الممتد» ولا بد من اسم للشق المستقبل منه كما يرى الاسترابادي. بحيث ان «السرمد اسم لمجموعه» «فنقول بربط الحادث بالقديم (لأن) حضوره قطعة مخصوصة من ذلك الامر الممتد، وهو الجزء الاخير من العلة التامة للمعلول الاول.. ولا ترتب[٤*] ولا تعاقب في نفس الامر. بل بين اجراء ذلك الامر الممتد»[٥]. وبما ان المعلول الاول (العلة الاولى) عند الاسترابادي، كما عند الفلاسفة «ليس مسبوقا بزمان، وانه تعالى ليس بزمان. والقوم فسروا الازل بالزمان الغير متناهي، من جانب الماضي، ولا بد بالزمان الغير متناهي من جانب المستقبل، والسرمد بمجموع الزمانين» وقبل هذا اثبت اتصال الحركة والزمان ابتداء من الامر الاول، اذ لا سكون بين حركة وحركة[٦]، حتى انتهى إلى القول «رأيت في

---

(١) نفسه.

(٢) ايضا ٢٥٧-٢٥٨.

(٣) ايضا ٢٥٨.

(٤) (*) عكسه ملا صدر الدين الشيرازي راجع: المبدا والمعاد، ايران، طبع حجر بلا تاريخ ص ٤٠ و٤٦.

(٥) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٦٢.

(٦) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٤٢.

كلام اصحاب العصمة عليهم السلام: ان معنى القديم ما لا أول لوجوده، ومعنى الحادث ما لوجوده اول»[١] وبذلك رفض الاسترابادي وجود ممكن قديم، بثلاثة ادلة[٢]. كما استدل ايضا بأخبارهم عليهم السلام على ان حقيقة التأثير الالهي تتمثل بالاخراج «من العدم إلى الوجود. وحفظ الوجود بعد ان حصل»[٣] وان مقتضى المصلحة المعلومة له تعالى ايجاد المعلول الاول بعد استمرار عدمه الازلي، استمرار مخصوصا معلوما عنده تعالى»[٤] لان «مضي قدر مخصوص من استمرار العدم الازلي جزء اخير من العلة التامة، لكل ممكن، وهذا الجزء الاخير حادث غير محتاج إلى علة»[٥].

ان الاسترابادي وان لم يخرج هنا عن نظرية الخلق الاسلامية، التي اتخذت ابعادها الفلسفية من طرفين، الاول: بدء الخلق والثاني: المخلوق الاخير في سلسلة الموجودات، لكنه ربما في موقفه من طبيعة امركن الاول الذي لم ينقطع ولم يتكرر

---

(١) ايضا ٢٦٥.

(٢) الاول استقاه كما قال هو من فخر الدين الرازي في اربعينه، ومن نصير الدين في فصوله النصرية (راجع: الفوائد المدنية للاسترابادي ٢٥٩-٢٦٠، وكذلك الرازي: فخر الدين الاربعين- مطبعة المعارف العثمانية، حيدرآباد الدكن ١٣٥٣هـ. ص ١٧ و٣٠ و٣١ و٧٧ و٨٣) اما الثاني والثالث فهما للاسترابادي فهو يقول «في الاول منها منحصر في قسمين، الاخراج من العدم إلى الوجود» ومن المعلوم ان القسم الاول لا يتصور في الممكن القديم، وان القسم الثاني غير كاف في الموجود المستفاد من الغير «اما الدليل الثاني: فهو «لو وجد ممكن قديم لكان بقاؤه قديما، ولكان ايجاد الباقي، فيلزم الفرض المحال من تحصيل الحاصل» اما التأثير الالهي فيقسمه إلى قسمين الاول «جعل الشيء جعلا بسيطا» والثاني «حفظ المجهول.. ومن المعلوم ان المجهول اما حادث او قديم، وجعل الحادث منحصرا في اخراجه من العدم إلى الوجود، والممكن القديم يحتاج في الازل دائما إلى الحفظ لان بقائه ازلي، وكل محتاج إلى الحفظ مستغن عن الجعل» (الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٦٠).

(٣) ايضا ٢٦١-٢٦٢.

(٤) الاسترابادي: الفوائد المدنية ٢٦٣-٢٦٤.

(٥) ايضا ٢٦٤.

بالرغم من تركيبه، كان واقعا تحت تأثير دراسات مدرسة شيراز الفلسفية. وقد تحمل هذه الأراء فوق طاقتها اذا قلنا انه أخذ بشيء من نظرية الفيض الافلاطونية[١] بثوبها الاسلامي الذي البسه اياها الفارابي، ونظرية الكمون الكلامية عند النظام[٢] والتي عبّر عنها الاسترابادي باستمرارية الامر (كن) الاول، وارتباط العلة بالمعلول. بغير المعنى السببي الذي لم يرتضيه الاسترابادي.

ان الاسترابادي بحق فيلسوف الفكر السلفي في القرون المتأخرة، وقد تركت فلسفته اثرها في كل المراكز الفكرية الاثنا عشرية، وخلقت ظاهرة سلفية، فلسفية في الفكر الاثنا عشري سادت قرنين من الزمان، وربما بحسية سبق فلاسفة اوربا[٣] وسنتابع وقعها في كل من ايران والبحرين والعراق، في الفصول الآتية ان شاء الله.

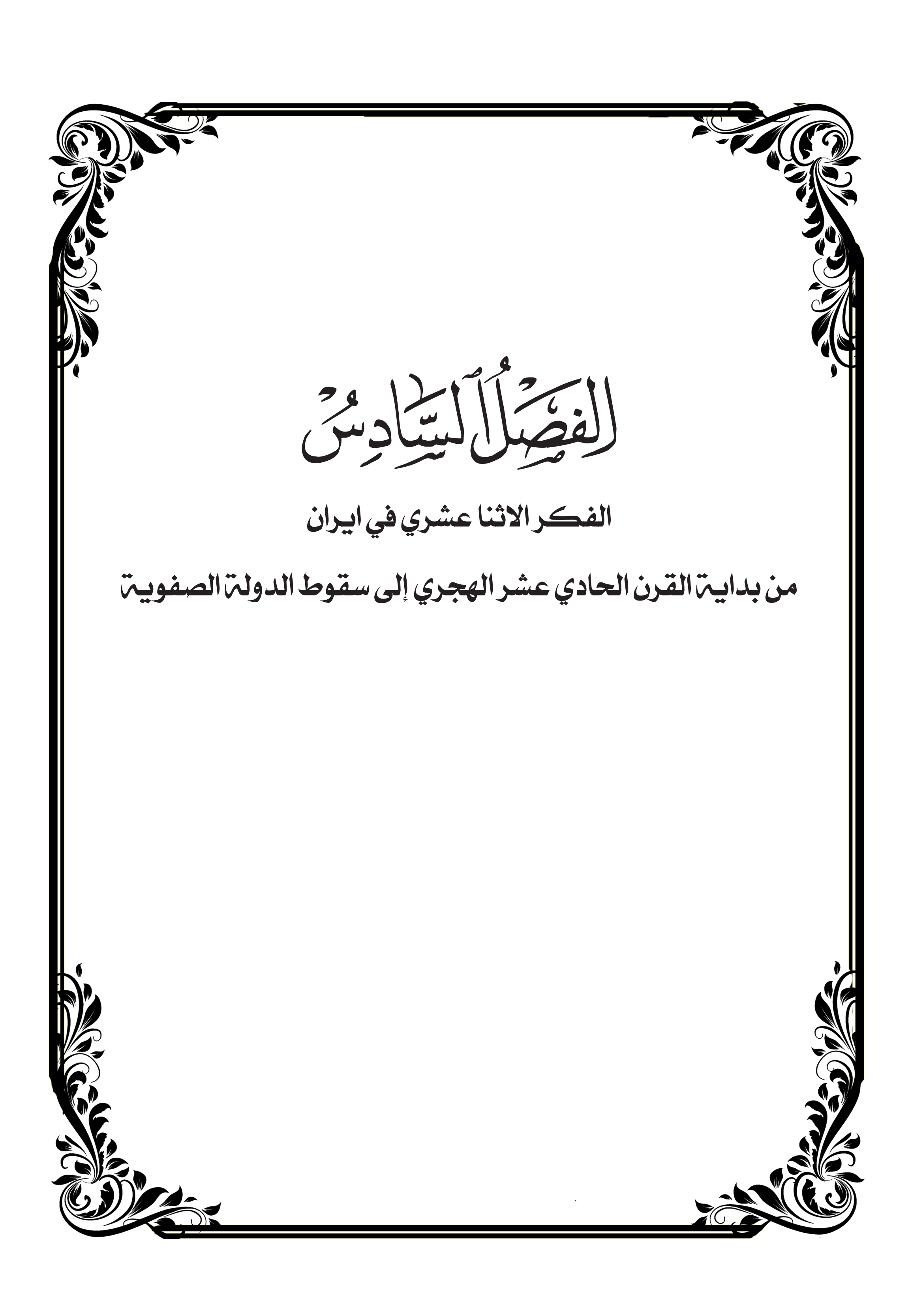
---

(١) النشار: هيراقليطس فيلسوف التغير، دار المعارف ط١، ١٩٦٩ ص ٢٧٩–٢٨٠ و٢٩٩–٣٠٦: د.عبد الرحمن، دور العرب في تكوين الفكر الاوربي، دار العلم للملايين: بيروت ١٩٦٥ ص ١٦٣ واشير اليها ايضا في الموسوعة الفلسفية المختصرة طبع مصر ١٩٦٣ ص ٥٣–٥٥ في مادة الافلاطونية الجديدة، وص ٥٨–٦١ في مادة افلوطين.

(٢) راجع اشاراتها في الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٧١–٧٢ طبع حاشية على الفصل لابن حزم. وراجع ايضا: الموسوعة العربية الميسرة طبع مصر ١٩٦٥، مادة النظام ص ١٨٣٥– ١٨٣٦ والنشار: هيراقليطس فيلسوف التغير ص ٣٣١ ونشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ٢/ ٢٥١، دار المعارف. ١٩٦٩ مصر.

(٣) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٤٣–٤٤.





الفصل السادس

الفكر الاثنا عشري في ايران

من بداية القرن الحادي عشر الهجري إلى سقوط الدولة الصفوية



المقدمة

تركت آراء الاسترابادي السلفية اثرها في كل المراكز الاثنا عشرية وفي النشاط الفكري في ايران بالذات، ولو انها لم تكن غريبة عن بعض المحاولات السلفية فيه، اذ وجدنا درويش محمد بن الحسن[١]، مقتصرا في نشاطه على الحديث، كما اعتبر السيد ماجد البحراني (ت ١٠٢٨/١٦١٨) اول من نشر الحديث في شيراز[٢]. ولعل ذلك سرّ تأثر المدرسة الفلسفية في ايران بدعوة الاسترابادي، ممثلة بمحمد باقر الداماد[٣] (ت١٠٤١/ ١٦٣١) وصدر الدين الشيرازي[٤] (ت ١٠٥٠/ ١٦٤٠) وجمع من تلامذتهم[٥]. حتى استقرت قاعدة النشاط السلفي هناك طيلة القرن الحادي عشر وامتدت إلى القرون التالية، وحمل لواءه محدّثون كثيرون، تفاوتوا في العزم والاندفاع، بين الاعتدال والتطرف، في تبني هذه الدعوة، وكان منهم الحسين

---

(١) الاخباري: ميرزا محمد، منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد ورقة ١-٢ وروضات الجنات للخوانساري ط٢ حجر ١٣٠-١٣١.

(٢) صاحب كتاب سلاسل الحديد ورسالة في مقدمة الواجب: راجع: منية المرتاد لميرزا محمد، ورقة ٨٦.

(٣) صاحب الرواشح السماوية في شرح الاحاديث الامامية، شرح فيه كتاب الكافي للكليني (راجع: العاملي: الحر، امل الآمل ٤٤١ ولؤلؤة البحرين للبحراني ١٣٢، روضات الجنات ط ٢، ١١٤-١١٦، الذريعة ١١/ ١٥٧، آل ياسين، جعفر، صدر الدين الشيرازي ٣١).

(٤) امل الآمل ٤٩٥ ولؤلؤة البحرين ١٣١-١٣٢، الذريعة ١١/ ١٢٧ و١٤٧، والشيرازي ٢٩.

(٥) ومنهم: محمد تقي بن ابي الحسن الاسترابادي، (امل الآمل ٤٩٨) وعبد الرزاق اللاهيجي (روضات الجنات ط ٢، ٣٥٠ والشيرازي ٣٤). وابراهيم الشيرازي (ت ١٠٧٠/ ١٦٥٩) (البحراني: الكشكول ط ٢ نجف ١٩٦٠، ١/ ١١٣ ولؤلؤة البحرين ١٣١-١٣٢، التنكابني: قصص العلماء ٢٣٢) ومحمد جابر النجفي (هامش لؤلؤة البحرين ٦٨).

بن مفلح الصيمري[١] (ت ١٠٣٣/ ١٦٢٣) وحسن بن علي بن محمد الحر العاملي[٢] (١٠٠٠-١٠٤٢/ ١٥٩١-١٦٣٢) وزين الدين محمد بن الحسن العاملي[٣] (١٠٠٩-١٠٦٤/ ١٦٠٠-١٦٥٣)، ومحمد مؤمن الاسترابادي[٤] (ت ١٠٥٥/ بعد ١٦٤٥) والسيد عبد العظيم بن السيد عباس الاسترابادي[٥] والشيخ محمد تقي المجلسي[٦] (١٠٠٣/ ١٥٩٤-١٠٧٠/ ١٦٥٩) والشيخ حسين بن شهاب الدين العاملي[٧] (١٠٠٩/ ١٦٠٠-١٠٧٦/ ١٦٦٥) ومحمد خليل الغازي

---

(١) العاملي: الحر، امل الآمل ٤٧٣.

(٢) ايضا: ٤٣٣.

(٣) ايضا: ٤٣٨، لؤلؤة البحرين ٦٢ و٨١-٨٣ ومنية المرتاد ورقة ١٠٣.

(٤) ايضا: ٥٠٦ ومنية المرتاد ورقة ١٠٠.

(٥) لؤلؤة البحرين ومنية المرتاد ورقة ١٠٣ وروضات الجنات ط ١ منقحة ق ١/ ٣١١ نقلا عن دبستان المذاهب.

(٦) هو محمد تقي بن محمد علي مقصود المجلسي، ينتهي نسبة إلى درويش محمد بن الحسن (راجع: امل الآمل، ٤٩٨ ولؤلؤة البحرين ٦٠ و٦٤ روضات الجنات ط٢ حجر ١٣٠-١٣١) كان تلميذا لعبد الله التستري (ت ١٠٢١/ ١٦١٢) صاحب الذخيرة الباقية (منية المرتاد ١-٢، راجع ايضا: امل الآمل ٤٨٢) عمل على احياء الحديث وترويجهُ هو وتلامذته (روضات الجنات ط٢ حجر ١٣١) كان محمد تقي اخباريا، حصر الادلة التشريعية في الاخبار، وتوقف في الشبهات. مدح محمد امين الاستراباي من خلال موافقته على صحة الاخبار الواردة في الاصول الحديثية الاربعة، ورفض الاجماع والعقل في الشريعة (منية المرتاد ورقة ٨٦ و١١٩ و١٢٦، روضات الجنات ط٢، ١٣١، وراجع ايضا: طبعة اصفهان المنقحة ق ١، ١/ ٣٣٢) وهو اول من فوضت اليه امامة الجمعة بعد بهاء الدين العاملي والداماد، (روضات الجنات ط٢، ١٣١) من اهم مؤلفاته الشرحين العربي والفارسي على من لا يحضره الفقيه للصدوق، وكتاب طبقات الرواة الاثنا عشرية، (الذريعة ١٠/ ١٠٢).

(٧) صاحب كتاب هداية الابرار، الذي دلل فيه كما يقول ميرزا محمد الاخباري على قدم وصواب الطريقة الاخبارية، وأشار إلى اثم المجتهد المخطئ، كما أن له ارجوزة في المنطق، (منية المرتاد ورقة ٢٢٣-٢٢٦، وروضات الجنات ط ٢، ٦٣٠).

القزويني[1] (١٠٠١/ ١٥٩٢-١٠٨٩/ ١٦٧٨) وتلميذه، علي اصغر محمد يوسف القزويني، صاحب تنقيح المرام، وسفينة النجاة[2].

ساد الفكر السلفي خلال القرن الحادي عشر معظم المراكز العلمية في بلاد فارس. لا بل في العالم الاثنا عشري حتى ان سلسلة المجتهدين بدت متباعدة الحلقات[3] وكانت الميزة المشتركة بين مفكري الاثنا عشرية في هذه الفترة، رفض الاعتماد على العقل وتوابعه في التشريع، اما في ميدان الكلام السلفي فسار معظم الذين جاؤا بعد محمد امين الاسترابادي على هدى افكاره يسدّون فجواتها ويفصلون الحديث في بعضها.. حتى كانت نزعة الاهتمام بالحديث، وشروحه، سمة هذا القرن وامتد ذلك إلى المدرسة الفلسفية في ايران، واجتمعت كلها في شخص واحد من اخبارية هذا القرن، حتى يمكن اعتباره الانموذج الصارخ للواقع الفكري، ونقصد به، محمد محسن والمشتهر

(١) استقر في شيراز واصفهان فترة، غادر بعدها إلى مكة حيث جاور فيها حتى وفاته سنة (١٠٨٩/ ١٦٧٨)، (راجع: منية المرتاد ورقة ٢٥١ والذريعة ١١/ ١٧٣) كان اخباريا معروفا (منية المرتاد ورقة ٢١٥ و٢١٩ وروضات الجنات ط٢ حجر ٢٦٥، الذريعة ١١/ ١٧٣). ناظر العديد من الفقهاء (روضات الجنات ط٢ حجر ٢٦٦-٢٦٧، الذريعة ١١/ ١٧٣ وجمال الدين، مصطفى، مقدمة الشهاب الثاقب٧) واهم مؤلفاته هي:

شرح عدة الاصول وشرح الكافي، عربي وفارسي ومجمع البيان، (راجع منية المرتاد، ٢١٩ وروضات الجنات ط٢ حجر ٢٦٥-٢٦٧) وكان من ابرز تلامذته، رضي الدين محمد بن الحسن القزويني صاحب كتاب لسان الخواص، (راجع: منية المرتاد ورقة ٤ و٢١٩ وروضات الجنات ط ٢ حجر ٢٦٧).

(٢) امل الآمل ٤٨٥ و٤٩٧ ومنية المرتاد ورقة ٢٥٤ وروضات الجنات ط ٢، ٢٦٧ وهدو: حميد، دليل مخطوطات خزانة مدينة العلم في الكاظمية ٣٩.

(٣) تمثلت بالفجوة الممتدة من وفاة بهاء الدين العاملي (ت ١٠٣١/ ١٦٢١) وحتى فخر الدين الطريحي، (ت ١٠٨٥/ ١٦٧٤)، مع وجود نزعات سلفية عندهما. (راجع: مجمع البحرين، للطريحي، باشراف احمد علي الحسيني، نجف مطبعة الآداب ١٣٧٨، ٢/ ١٩٩ و٣/ ٣٤٤ ومنية المرتاد ١٠٠ و١٠٣، ومقدمة مجمع البحرين ٥-٦، والذريعة ١٠/ ١٨٦ و٢١٩، الجعفري: صالح: الامام السيد ابو الحسن ٢٣).

بالفيض الكاشاني(١). الذي ندرسه في الفقرات التالية:

محمد محسن الفيض الكاشاني

أ- ثقافته:

اجمعت كتب الرجال على اخباريته، واشتغاله بالحديث، والحكمة، وطعنه على المجتهدين(٢). هاجر إلى شيراز، حيث تلمذ للسيد ماجد البحراني في الحديث(٣). كما حدّث عن بهاء الدين العاملي بلا واسطة(٤).

اما في الحكمة والاصول، فقد تلمذ لملا صدر الدين الشيرازي، ثم صاهره، وقيل هو الذي لقبه بالفيض(٥). وحدّث الفيض عنه، كما حدّث عن الداماد(٦). كان متعدد المعارف مولعا بالحفظ والدرس والمتابعة، حتى تضاربت حوله آراء الباحثين، فقيل انه كان من مقلدة الغزالي وابن عربي، ومن المؤمنين بوحدة الوجود، كما قيل عن

(١) هو محمد محسن بن شاه مرتضى ولد في كاشان سنة ١٠٠٧/ ١٥٩٨، اتصل بالمدارس الفكرية في ايران عن كثب حتى استقر في شيراز ثم قم، بعد التقائه بملا صدر الدين الشيرازي. تعني مدينة قم الكثير بالنسبة للفكر السلفي، وهي العريقة في هذا الميدان. (راجع: الفيض: سفينة النجاة ٢٤٥، وروضات الجنات ط ٢، ٥١٦، ملحق منهاج المقال للحسيني، ٤٦٣، البحراني الشيخ يوسف: الكشكول ١/ ١١٣).

(٢) التنكابني: قصص العلماء ٢٣١-٢٣٢، لؤلؤة البحرين ١٢١، منية المرتاد ورقة ٢٣٩-٢٤٥ وروضات الجنات ٥١٦ و٥٤٣ طبع حجر، وملحق منهاج المقال ٤٦٣ كحالة: معجم المؤلفين ١١/ ١٧٥ و١٢/ ١٢.

(٣) لؤلؤة البحرين ١٢١ والبحراني: الكشكول، ١/ ١١٢ وروضات الجنات، طبع حجر ٥٤٦ و٥٤٦، ومطبعة اخرى، ٥١٥-٥١٦.

(٤) قصص العلماء ٢٣٢، وجمال الدين: مقدمة الشهاب الثاقب للفيض طبع النجف سنة ١٣٦٨هـ. ص ٥.

(٥) ايضا: ٣٢٢، والبحراني: الكشكول ١/ ١١٣ ولؤلؤة البحرين ١٢١-١٢٣ وهامش ١٣١، روضات الجنات طبعة حجر اولى، ٥٤٨ وط حجر ٢، ٣٥٠، مقدمة الشهاب الثاقب ص ٥، آل ياسين: صدر الدين الشيرازي ٣٤هـ، الامين» حسن، مجلة المعارف: موضوع: معرفة الشيرزاي، مجلد ١ العدد ٣ السنة الاولى، آذار ١٩٦١.

(٦) لؤلؤة البحرين ١٣١.

صفويته، ومتابعته للطريقة النور بخشية[١] الكثير ايضا. بالرغم من انه كان من الرافضين لكل ميل صوفي على الظاهر[٢]. وعرف عنه البحث في الاصول والفروع والمسائل الفلسفية[٣] في حدود فكره السلفي[٤]. لقد اجتمعت في شخص الفيض مناهج البحث الفلسفي المزدهرة في ايران، والمد السلفي الآتي من جزيرة العرب، حتى اخضع الاول للاخير، وربما أثار ذلك عليه بعض معاصريه[٥] حتى كان اعنفهم هجوما، نور الدين علي الشهيدي العاملي (ت ١٠٦٨/ ١٦٥٧) الذي هاجمه والغزالي، باعتبار تأثر الفيض به، في تأليفه كتاب المحجة البيضاء، على غرار كتاب الاحياء، كما هاجمه لتعرضه إلى الاجتهاد والاجماع[٦]، كما وصف الخوانساري كتابه، كلمات مكنونة كمقامات الحريري[٧]، ولعل ذلك دليل على تشعب مباحث الفيض،

(١) لؤلؤة البحرين للبحراني، ١٢١–١٢٥، مع الهامش وطرائق الحقائق ٩٧ وروضات الجنات ط٢ حجر ٥١٦، الفكر الشيعي ٢٤٠ و٤٢٠ و٤٢١، وصدر الدين الشيرازي ٣٤.

(٢) الفيض: كلمات ورقة ١٥٥ والمحجة البيضاء ١/ ٤–٦ وقصص العلماء للتنكابني ٢٣٢ ولؤلؤة البحرين ١٣٠ وهامش ١٢٤، والكشكول للبحراني ١/ ١١٣ وروضات الجنات ٣٥ و٥١٧، ط٢ حجر، وطرائق الحقائب٩٧ وانوار البدرين للبلادي ١٩٧ و٣٠٠–٣١٣ الهوامش، ومقدمة الشهاب الثاقب لمصطفى جمال الدين ٦–٧.

(٣) ملحق منهاج المقال للسجيني ٤٦٣.

(٤) الفيض: علم اليقين ٢–٣ و٢٣، الوافي ١/ ٢–٣ وكلمات مكنونة ١٥٥، روضات الجنات للخوانساري ٥٤٧ طبع حجر والذريعة ١٤/ ١٦٥.

(٥) مثل محمد طاهر القمي (ت ١٠٩٨/ ١٦٨٦) صاحب كتاب حجة الاسلام والعلامة السبزواري (ت ١٠٩٠/ ١٦٧٩) واسماعيل المازندراني (روضات الجنات ط٢ حجر ٥١٧، وملحق منهاج المقال ٤٦٣ والفيض والشهاب الثاقب ص ٧ و ص٣٠).

(٦) روضات الجنات ط٢ حجر ٥١٧، وطبعة منقحة في اصفهان ١/ ٣٢٨ و٣٣١.

(٧) روضات الجنات ٥٦٤، طبع حجر.

وكثرة عطائه وسعة اطلاعه على علوم الجميع بغض النظر عن موقعهم الفكري والمذهبي، وسنحاول في استعراضنا لآرائه في الصفحات التالية ومن خلال اهم مؤلفاته[1] ان يرسم صورة ولو مصغرة لنشاطه ومساهماته الكلامية والفلسفية في

---

(١) اهمها:

١. :١-آينيه شاهي – فارسي- الفه سنة ١٠٦٦/ ١٦٥٥.
٢. رسالة الاحجار الشداد والسيوف الحداد في ابطال الجواهر الافراد.
٣. الاصول الاصلية: وأورد فيه عشرة اصول كلها تفيد تأييد طريقته السلفية المحافظة المعتمدة على مجال اليقين والعمل به وذم الظن واسبابه (الفيض: الاصول الاصلية ص ٢، الذريعة ٦/ ٨٤ و١١/ ٨٤ وهدو: دليل مخطوطات مدينة العلم ١٤٠٩.
٤. اصول العقائد، الفقه ١٠٣٦/ ١٦٢٦.
٥. اصول المعارف ألفه سنة ١٠٣٩/ ١٦٢٩.
٦. اللباب: اللب في لب القول، في معنى حدوث العالم.
٧. تأليف نامه –فارسي- في الترغيب على التأليف، كتبه سنة ١٠٤٣/ ١٦٣٣.
٨. انوار الحكمة، ألفه سنة ١٠٤٣/ ١٦٣٣ (مخطوطات خزانة مدينة العلم ١٨١).
٩. تسهيل السبيل في الحجة في انتخاب كشف المحجة، ألفه سنة ١٠٤٠/ ١٦٣٠).
١٠. تشريح العالم.
١١. التطهير في علم الاخلاق.
١٢. تنوير المذاهب.
١٣. جلاء العيون، وربما هو كلمات طريفة، ألفه سنة (١٠٦٠/ ١٦٥٠).
١٤. الحقائق في اسرار الدين، ألفه سنة ١٠٩٠/ ١٦٧٩.
١٥. الحق المبين في تحقيق كيفية التفقه في امور الدين، ألفه سنة ١٠٦٨/ ١٦٥٧ (مخطوطات خزانة مدينة العلم ١٤٦ و١٤٧).
١٦. حق اليقين في اصول الدين.
١٧. رأه صواب –فارسي- ذكر فيه اسباب الاختلاف بين فرق الاسلام.
١٨. زاد السالك ألفه بالفارسية سنة ١٠٤٣/ ١٦٣٣ ويسمى بزاد السالكين في كيفية سلوك منهج يومي للوصول إلى طريق الحق في العبادة، (الذريعة ١٢/ ٢-٣).
١٩. زاد العقبي كتبه بأمر الشاه عباس الثاني (الذريعة ١٢/ ٥-٦).

٢٠. السائح الغيبي في تحقيق معنى الايمان والكفر (الذريعة ١٢/ ١٢٤).
٢١. سفينة النجاة، ألفه سنة ١٠٥٨/ ١٦٤٨. وهو في سلوك طريق الحق في الاحكام الشرعية، المعتمدة على الكتاب والسنة، وترك لاصول العقلية (الذريعة ١٢/ ٢٠٢-٢٠٣، ودليل مخطوطات مدينة العلم ١٤٧-١٤٨).
٢٢. سلوك طريق الحق.
٢٣. الشافي، جزءان، واحد في الكلام والآخر في التشريع.
٢٤. شرايط الايمان، منتخب من راه صواب، ألفه سنة ١٠٦٢/ ١٦٥١.
٢٥. شرح الصحيفة السجادية كتبه سنة ١٠٥٥/ ١٦٤٥ (مخطوطات مدنية العلم ٤٠).
٢٦. شرح الصدر -فارسي- ترجمة حياته، ألفه سنة ١٠٦٥/ ١٦٥٤. ويسمى ايضا بالسوائح العمري (الذريعة ١٢/ ١٢٥٤).
٢٧. الشهاب الثاقب في وجوب صلاة الجمعة عينا، ألفه سنة ١٠٦٧/ ١٦٥٦.
٢٨. الصافي في تفسير القرآن فرغ منه سنة ١٠٧٥/ ١٦٦٤.
٢٩. الاصفي في تفسير القرآن.
٣٠. ضياء القلب، كتبه سنة ١٠٥٧/ ١٦٤٧.
٣١. علم اليقين في اصول الدين، ألفه سنة ١٠٤٢/ ١٦٣٢، الذي قال في ديباجته، ما خلاصته، انه يريد فيه اغناء المسلم عن الجدال والعمل بالظن ومتابعة مبتدعات المتكلمين والفاظهم المخترعة، ويدعو إلى متابعة ظواهر القرآن والسنة، (الفيض: علم اليقين ٢-٣).
٣٢. عين اليقين في اصول الدين، ألفه سنة ١٠٣٦/ ١٦٢٦ والذي جمع فيه (توفيقيا) بين طريقة الفلاسفة وما ورد في الشرع فيما هو مشترك بينهما، وتابع في دراسة عميقة صعوبة المباحث الالهية واهم مطاليبها. في الوجود والعدم والعلم والجهل (ص ٢٥٠) والنور والظلمة (ص ٢١٥) والحياة والموت (ص ٢٥٢) والايمان والكفر (ص ٢٥٢) وفي الخير والشر (ص ٢٥٣) واللذة والالم (ص ٢٥٤) وفي الماهيات والقديم والحادث والسبب والمسبب والقوة والفعل والجوهر والعرض (ص ٢٧٧) والحركة والسكون في الزمان والحيز واصول النشآت ومبدأ الوجود وغيرها. (ص ٢٤٠) (راجع ايضا: روضات الجنات ط١ حجر ٢٤٦ والاعلمي: دائرة المعارف ١٦/ ٣١١ حول اصل تسميته علم وعين اليقين ١٦/ ٣١١، (راجع للفيض: كلمات مكنونة ٢٧٧).
٣٣. فهرست العلوم.
٣٤. رسالة في الانسان (الذريعة ٦/ ١٢٠).
٣٥. قرة العيون، ألفه سنة ١٠٣٨/ ١٦٢٨، وأورد صاحب الروضات مقدمة هذا الكتاب التي تمثل

ثوبها السلفي. ويمكن ان تتلمس بعد ذلك، منهجه الفكري على وجه العموم.

من ألفها إلى يائها فكرا سلفيا، خلص فيها إلى القول «اني ما اهتديت الا بنور الثقلين وما اقتديت الا بالائمة.. فان الهدى هدى الله»، «انه متكلم، انه متفلسفا انه متصوفم.. بل مقلد قرآن وحديث دينصمرم وتابع اهل بيت سرورم» (هامش روضات الجنات ص ٥٤٧، وراجع هامش لؤلؤة البحرين ١٢٤).

٣٦. الكامات السرية المنتزعة من ادعية المعصومين.

٣٧. الكلمات الطريفة، ألفه سنة ١٠٦٠/ ١٦٥٠ ضد الصوفية (جمال الدين: مصطفى، مقدمة الشهاب الثاقب، ص٦).

٣٨. الكلمات المخزونة والكلمات المظنونة، في بيان التوحيد ألفه سنة ١٠٩٠/ ١٦٧٩.

٣٩. الكلمات المكنونة ألفه سنة ١٠٥٧/١٦٤٧ قال فيه انه ينقل عن اهل الحكمة «من دون اتصاف باحوالهم» كما اضاف اليها «بعض الكلمات» المتصلة بكتاب الله والعترة الطاهرة عليهم السلام واردف «وانا كحامل رسالة من قوم إلى قوم آخرين» ورب «حامل فقه ليس بفقيه» (الفيض: الكلمات المكنونة ١٥٥).

٤٠. المحجة البيضاء في احياء الاحياء ألفه سنة ١٠٤٦/ ١٦٣٦ ومنه «رسالة اخلاق الامامة وآداب الشيعة، وهو الربع الرابع من كتاب احياء الاحياء» والكتاب الاصل، مجلد كبير في مكتبة الخلافي بطبعة حجرية تعود إلى سنة ١٣٣٩/ ١٩٢٠، وقيل هو» تجريد لكتاب الغزالي من البدع» راجع: الفيض: المحجة البيضاء، تحقيق علي اكبر الغفاري، نشر مكتبة الصدوق، طهران ١٣٣٩، ١/ ١-٤ و٦-٧ و٢٥٩ والبلادي: انوار البدرين ١٩٧ و٣٠٠-٣١٣ الهوامش، ومقدمة الشهاب الثاقب ص٨.

٤١. مرآة الآخرة كتبه سنة ١٠٤٤/ ١٦٣٤.

٤٢. ميزان القيامة ألفه سنة ١٠٤٠/ ١٦٣٠.

٤٣. المعارف كتبه سنة ١٠٨٣/ ١٦٣٠.

٤٤. معتصم الشيعة في احكام الشريعة ألفه سنة ١٠٢٩/ ١٦١٩.

٤٥. معنى الاجماع كتبه سنة نيف وأربعين بعد الالف.

٤٦. مفاتيح الشرائع كتبه سنة ١٠٤٢/ ١٦٣٢ (دليل مخطوطات مدينة العلم ١١٧).

٤٧. منهاج النجاة في بيان العلم الواجب على كل مسلم ومسلمة كتب سنة ١٠٤٢/ ١٦٣٢.

٤٨. نقد الاصول الفقهية او (محاكمة الاصول والعقائد) (مخطوطات خزانة مدينة العلم ١٦٠).

٤٩. الوافي في الحديث كتبه سنة ١٠٦٨/١٦٥٧، وهو اول كتب المجاميع الحديثية الاربعة المتأخرة، استخرجه الفيض من الكتب الاربعة القديمة المعتمدة على الاصول الاربعمائة. شرحه ابراهيم

ب- في التشريع:

حصر الفيض على عادة اهل السلف مصادر التشريع في القرآن والسنّة النبوية التي اضاف اليها اخبار الائمة لانها بعض من كل، فالقرآن عنده، كلام الله ووحيه وقوله وكتابه، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه[1]، «وان الله تبارك وتعالى. محدثة ومنزله.. وحافظه.. وانه حق من فاتحته إلى خاتمته﴿أَ لَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مُسَخَّراتٍ في جَوِّ السَّماءِ ما يُمْسِكُهُنَّ إِلاَّ اللَّهُ إِنَّ في ذلِكَ لَآياتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٧٩)﴾﴿لا يَأْتيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميدٍ (٤٢)﴾﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (٩)﴾[2] والكلام إذا تشخص وتنزل صار كتابا»[3] وهو محيط

بن السيد محمد باقر الرضوي القمي (الذريعة ١٤/ ٦٥ جمال الدين: رؤوف: مقدمة كشف القناع ١١/ ٢٥) طبع على الحجر في طهران. خرج منه الجزء الاول سنة ١٣٢٢/ ١٩٠٤ والجزء الثاني في ١٣٢٥/ ٨٩٠٧ (الفيض: الوافي ١/ ١) تابع فيه من حيث المنهج طريقة الاخباريين كما وجدناها عند الاسترابادي في حدود اليقين والظن ومصادرهما. (الفيض: الوافي ١/ ٣) توجد منه نسخة مخطوطة في خزانة مدينة العلم في الكاظمية، راجع دليل المخطوطات ص ٢٨ وغير ذلك من المؤلفات اوردتها المصادر التالية (الفيض: علم اليقين ٢-٣ التنكابني: قصص العلماء ٣٢٢، البحراني: الكشكول ١/ ١١٢ ولؤلؤة البحرين ١٢١ وهامش ١٢٣-١٢٥. روضات الجنات ط٢ حجر ٥١٩ وملحق منهاج المقال للحسيني ٤٦٣ والصدر: المعالم الجديدة ٨٢-٨٣ وجمال الدين: رؤوف مقدمة كشف القناع ٢٤-٢٥ ومقدمة الشهاب لمصطفى -جمال الدين ٨-٩، والطهراني: الذريعة: ١/ ١٦٥، ٦/ ٣١، ٤٣، ٤٤، ٨٤، ١٢٠ و١٢/ ٢-٣، ٥-٦، ١٢٤، ٢٠٢-٢٠٣ و٢٥٤، هدو: دليل مخطوطات مدنية العلم ٢٧، ٢٨، ٤٠، ١١٧، ١٤٠، ١٤٧، ١٤٨، ١٦٠، ١٨١، ١٨٦.

(١) الفيض: منهاج الآخرة ٤٣٣-٤٣٤ وعلم اليقين ١٢٤، ١٧٢.

(٢) الفيض: منهاج الآخر ٤٣٤ وعلم اليقين ١٢٠ و١٢٤ و٢٥ راجع: النحل: ٧٩ وفصلت/ ٤٢ والحجر/ ٩.

(٣) الفيض علم اليقين ١٢٠.

بالشريعة كلها لكمالها[١] «فما من أمر الا هو مذكور في القرآن الكريم، ولا يتمكن من فهم آيات القرآن.. وما يلزمه من الاحكام.. الا من كان علمه من هذا القبيل[٢]. فيرفض على ضوء ذلك كل ادعاء بالنقص او التحريف ﴿لا يَأْتيهِ الْباطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَ لا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزيلٌ مِنْ حَكيمٍ حَميدٍ (٤٢)﴾ ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُونَ (٩)﴾[٣] نعم، يقر الفيض وقوع الاختلاف، لكن في التفسير والتأويل المعتمد على الرأي، لا «في اصل النص»[٤].

ذلك النص الذي طريق معرفته اليقينية هو الامام لا الرأي[٥] ولو انه جوّز في بعض الاحيان، لغير المعصوم من العلم بالظواهر[٦] وكأنه شعر بحراجة موقف الاسترابادي عندما رفض العمل بظواهر القرآن. ولو ان الفيض قصرها على بعض، المتشابهات في الكتاب والسنّة بالرغم من ندرةُ وقوع ذلك[٧]. وهو في هذا مستند على قاعدة نقلها من السنّة إلى القرآن، فبما انه يجوز على ظاهر الخبر، يجوز تطبيق ذلك في القرآن قياسا، «لاشتراك العلة بعينها»[٨] تيسيرا للامور بحسب ادراك الناس

(١) الفيض: الاصول الاصلية ١٢-١٩ و٣٦ و٦٥.

(٢) علم اليقين ١٢٢-١٢٥.

(٣) فصلت/ ٤٢ والحجر/ ٩ ولو انه اشار إلى وقوع اختلاف في عدد ايات بعض السور (راجع: الفيض تفسير الصافي ١٩).

(٤) علم اليقين ١٢٩ وايضا ١٧٢.

(٥) الفيض: نفسير الصافي ٢-٣، ٦ وعلم اليقين ١٢٠ و١٢٤ و١٢٦ منهاج النجاة ٤٣٢-٤٣٤ عين اليقين ٢٤٤، الاصول الاصلية ٤٠.

(٦) الفيض: عين اليقين ٢٤٣ والاصول الاصلية ٥٥ و٥٨.

(٧) عين اليقين ٢٤٣.

(٨) الاصول الاصلية ١٧٦.

اولا ولمحدودية الاقتصار على الظواهر ثانياً والتي معانيها عنده» لا تتعدى الجلد والغلاف والسواد «لم يطلب الفيض ابعد من هذا في حديثه عن العمل بالظواهر القرآنية ولو ان هناك من يتصور العمل بالظاهر «مناقضا بحسب الظاهر لاصول صحيحية.. فينبغي ان تقتصر على صورة اللفظ ولا يبدُ لها ويحيل العلم به إلى الله والرسخين في العالم»[١]

اما السنّة[٢] فسنتان «سنة في فريضة الاخذ بها هدى» وتركها ضلالة، وسنة في غير فريضة: الاخذ بها فضيلة وتركها إلى غيرها خطيئة» والعمل بها «منطوٍ فيه قصد طاعة الشرع وامتثال لامر الرسول»[٣] القائل «لا قول الا بعمل و لا قول ولا عمل الا بنية ولا قول ولا عمل ولا نية الا باصابة السنة»[٤] حتى انتهى إلى القول «ان جميع ما جاء به النبي ﷺ هو الحق المبين الذي لامرية فيه، ومن انكر شيئا بعد اقراره بأنه ممن جاء به فقد كفر»[٥] بسبب مطلقية نبوته[٦]

---

(١) الفيض: عين اليقين ٢٤٤.

(٢) وهي في الاصل الطريق «ثم خصت بطريق الحق الني وصفها الله للناس وجاء بها الرسول ثم قيلت لكل ما يتقرب لع إلى الله، مما يسلك به هذه الطريق من العلوم الحقة» (الفيض الاصول الاصلية ٩٦).

(٣) باعتباره من سفراء الله إلى خلقه المتصفين بالعصمة، السامعون من الله والناقلين ذلك السمع إلى الخلق. (منهاج النجاة للفيض ٤٣٢-٤٣٣).

(٤) الاصول الاصلية ٩٧.

(٥) ومن ذلك مسألة المعراج: منهاج النجاة ٤٣٤.

(٦) وهي «النبوة الحقيقية الحاصلة في الازل والباقية إلى الابد» والمتمثلة «باطلاع النبي المخصوص بها على استعداد جميع الموجودات.. واعطاء كل ذي حق حقه» والتي اتصف بها محمد ﷺ لانه خاتم النبيين حيث «اسندت اليه كل العلوم والاعمال،.. وباطن هذه النبوة هي الولاية المطلقة (كلمات مكنونة ٢٤٨، وتلك نفحات صوفية راجع كتاب مشارق انوار اليقين لرجب البرسي ٢٩ و٣٠ و٣٢ و٥٦ و١٣٤ و١٣٥ و١٤٠ و١٩٤ ط١٠).

وتقيدها[١]، ولكونه صاحب كتاب وشريعة ناسخة لما قبلها»[٢]، فان ما جاء في القرآن من شريعة ومنهاج حق إلى يوم القيامة[٣]. اذ «لا تبديل لملته ولا تغيير لشريعته»[٤]، وبما ان صلة هذه الشريعة وذلك المنهاج بالناس بعد النبي يتمثل في اهل بيته فلا بد من التمسك بما ورد عنهم[٥]، في ضوء نظرية الامامة الاثنا عشرية[٦]، ومبدأ الولاية المطلقة والمقيّدة[٧]، ودليله هنا حديث الثقلين ولا تتصرف الامة في ذلك الكتاب بآرائها وعقولها فتختلف وتزيغ قلوبها»[٨] ولو ان الفيض في ذلك مال في نظرته اليهم عليهم السلام إلى برسية واضحة خاصة في التطابق بين صفة الامام والنبي[٩]. ولم تكن مهمة الائمة على هذا

(١) ويقصد بها «الاخبار عن الحقائق الالهية ومعرفة ذات الله واسمائه وصفاته واحكامه فان (صح) معه تبليغ الاحكام،... والتعلم بالحكمة... فهي النبوة التشريعية» المختصة بالرسالة (كلمات مكنونة ٢٤٨) وتلك النبوة في رأي الفيض كملت بالتدريج «تمهيدا بآدم عليه السلام ولم تزل تنمو وتكتمل حتى بلغت كمالها» عند نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم فهو خاتم النبيين (كلمات مكنونة ٢٤٨).

(٢) الفيض: منهاج النجاة ٤٣٤.

(٣) الفيض: علم اليقين ١٧٢.

(٤) الفيض: الاصول الاصلية ٦٨.

(٥) الفيض: منهاج النجاة ٤٣٤.

(٦) الولاية المطلقة تعني مجموع الولايات الجزئية في مجرى التاريخ البشري فهي مطلقة من حيث صلتها بالنظام الالهي العلوي، ومقيدة بالاستناد إلى الولي نفسه، والولاية المقيدة «انما تدرجت إلى الكمال حتى بلغت غايتها إلى المهدي الموعود ظهوره» (كلمات مكنونة، ٢٤٨) وبذلك فالفيض يقول بتطور ايجابي تصاعدي يتكامل بمرور الايام. راجع: الشيبي: الصلة بين التصرف والتشيع ط١ ١٩٦٤، ٢/ ٥٤.

(٧) الاصول الاصلية ٥٢، ٥٣ و٧١، ١٨٨.

(٨) تفسير الصافي، ٢٥.

(٩) تفسير الصافي ٢٥ وكلمات مكنونة ١٦٥ و١٨٨ و١٨٩ و٢٤٩ وعلم اليقين ٩٠ و١٢٤ و١٣٧ و١٤٣) والاصول الاصلية ١٨٨ ومنهاج النجاة ٤٣٥، راجع ايضا البرسي: رجب انوار مشارق اليقين ط١٠ بيروت، ١٢١ و١٣٣ و١٣٤-١٤١ و١٧٨-١٩٤).

الاساس طارئة، بل هي عنده من صلب حركة الخلق ومعرفة الله والتكليف حتى قرن السجود﴿وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْليسَ أَبى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرينَ (٣٤)﴾﴿وَ لَقَدْ خَلَقْناكُمْ ثُمَّ صَوَّرْناكُمْ ثُمَّ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْليسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدينَ (١١)﴾﴿وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْليسَ قالَ أَ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طيناً (٦١)﴾﴿وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْليسَ كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ أَ فَتَتَّخِذُونَهُ وَ ذُرِّيَّتَهُ أَوْلِياءَ مِنْ دُوني وَ هُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمينَ بَدَلاً (٥٠)﴾﴿وَ إِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْليسَ أَبى (١١٦)﴾[١] لآدم بما كان «في صلبه من انوار نبينا واهل بيته المعصومين»[٢]، تلك العصمة والعلم التي لها عند الاثنا عشرية تقويم واضح[٣].

ولم يقل الفيض باجتهاد الامام، بفضل وجود الصحيفة الكاملة. والجفر ومصحف فاطمة[٤]، وبناء على ذلك، تحقق قطعية الاخبار الواردة عنهم عليهم السلام[٥]. فالواجب اذن متابعة آثار السلف الموثوقة[٦]، وتسهيلا لهذه المهمة قدم (الوافي) باعتباره خلاصة مستمدة من الاصول القديمة[٧].

---

(١) البقرة/ ٣٤، الاعراف/ ١١ والاسراء/ ٦١ والكهف/ ٥٠ وطه/ ١١٦.

(٢) تفسير الصافي ٢٥.

(٣) الفيض: علم اليقين ٨٥ و٦٠ و١٧٢، منهاج النجاة ٤٣٤-٤٣٥، الوافي ١/ ٣.

(٤) انصبة ١٢٤.

(٥) الفيض: الاصول الاصلية ٥٢ و٥٣ و٧٢.

(٦) الفيض: كلمات مكنونة ٢٧٠-٢٧٤ والاصول الاصلية ٨٥-٨٦ و٨٨ و١٩٢، الوافي ١/ ٢ و٤-١٠، وراجع: الغريقي: قواعد الحديث ١٦-١٧.

(٧) الفيض: الوافي ١/ ٢، وراجع: الذريعة ١٤/ ١٦٥ ومقدمة كشف القناع لرؤوف جمال الدين ١١-٢٥، الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٨٢-٨٣.

ولم يتردد الفيض في الدفاع عن عقيدته ومنهجه السلفي ضد نقدات الاجتهاديين[١]، مؤكدا قربه من الواقع، بفضل حسيته[٢]، وعلى هذا الاساس رفض كل المصادر التي تقع خارج الكتاب والسنّة، من المصطلحات التي تعارف عليها اهل الاجتهاد[٣].

وباختصار، فانه رفض جميع جوانب دليل العقل والاجماع بصورة تخطى بها حتى الاسترابادي.

ج- في الكلام ونظرية المعرفة والخلق:

رفض الفيض، كالاسترابادي، الكلام الذي لا يعتمد على السنّة لانه بوسائله الظنية كان سببا للشقاق والخلاف بين الامة، كما هاجم كل وسائله الاجتهادية العقلية والمنطقية[٤]. مستعينا بما جاء في معتبر المحقق الحلي[٥].

وبعد ان تعرض إلى الخلافات التي حدثت في مباحث الاله والنبي والامام. انتهى عند الاختلاف بين المفتين من الفرقة الواحدة الذي سببه الاجتهاد[٦]. الذي لا يوصل صاحبه إلى اليقين. من هنا، سار في تقسيمه للعلوم على هدى منهج الاسترابادي فقال بقسمين من العلوم، اهمها هو ما يقصد لذاته، وهو ما يتناول الالهيات موضوعا

---

(١) الاصول الاصلية ٧٠ و٨٦ و١٢٣-١٢٤ والوافي ١/ ٤.

(٢) الاصول الاصلية ٣٤ و٦٨.

(٣) الفيض: سفينة النجاة ٥ و٦ و١٨ و٤٣ و٩١، الوافي: ١/ ٤ و٥، الاصول الاصلية: ٣٢ و٣٣ و٣٨-٣٩ و٤٠ و٧٦ و١١٤-١٢٤ و١٣٦ و١٤٠ و١٥٣-١٥٦ و١٨١ و١٦٨ و١٧٧، وكلمات مكنونة ٢٦٤ و٢٦٥ و٢٧٤ وعين اليقين ٢٤١، وعلم اليقين ١٧٣ والشهاب الثاقب ١٦ و٢٥ و٢٧. (راجع ايضا: قصص العلماء للتنكابني ٢٣٦ وروضات الجنات ط٢ حجر، ٥٤٣.

(٤) الفيض: الاصول الاصلية ١٩٦ و١٩٧ والوافي ١/ ٤ وسفينة النجاة ٨٤.

(٥) الفيض: الاصول الاصلية ٢٠١ و٢٠٣، راجع المعتبر للمحقق طبع حجر، ٣-٤ والاسترابادي: محمد امين، الفوائد المدنية ١٩٣-١٩٤.

(٦) الفيض: كلمات مكنونة ٢٧٠-٢٧٤.

له، ويشتمل عنده على العلم الحقيقي المتصل بالفطرة (الالهام) والعلم التقليدي، المكتسب من صاحب الشرع ﴿فَوَجَدا عَبْداً مِنْ عِبادِنا آتَيْناهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنا وَ عَلَّمْناهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً (٦٥)﴾[١]. اما ما يقصد لغيره، فهو العلم الذي ينطوي على العمل، بما يتوصل به الى تحقيق القسم الاول، بعد ان ربط العلم التقليدي، بالقسم الثاني، لتشكل لنا المرحلة الاولى التي يرتقي منها الانسان إلى العلم الحقيقي[٢]، وهذه المرحلة تعادل المرحلة الثانية في نظرية المعرفة عند الاسترابادي ونقصد بها ارسال الرسل المؤيدين بالدليل المنقول إلى الامة عن طريق الائمة، فرفض في ضوء ذلك كل ما طريقه غير هذه المصادر. من كلام أومنطق أو فلسفة[٣] لانها لا توصل إلى العلم، الذي هو واليقين حدّ واحد مخصوص بهم[٤] عليهم السلام. وبنظرة موضوعية اشار الفيض إلى خمسة اصول للمعرفة عند كل واحد من البشر تلّون سلوكه على قدر تمكنها منه. وهي «العقل والشرع والطبع والعرف والعادة»[٥] فهو وان وضع العقل هنا قبل الشرع، فانه لم يقصد في ذلك فضّله على الشرع ابدا، وربما تنبه الفيض إلى ذلك فأكد اهمية الشرع بقوله «ان جل ما ادركته العقول مقتبس من انوار الشرع ومرموزاته، ولا يمكن على ماجاءت به الشرائع وخصوصا شرع نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا أتمّ ولا احكم»[٦]

(١) الفيض: الوافي ١/ ٣، كلمات مكنونة ٢٧٧، الكهف/ ٦٥.

(٢) ايضا الوافي ١/ ٣.

(٣) الفيض: الوافي ١/ ٣ و٤ و٥، علم اليقين ٢ و٣ وسفينة النجاة ٩١ وكلمات مكنونة ٢٢٧.

(٤) مكنونة ٢٦٩ و٢٧٧، راجع ايضا: البرسي: رجب: مشارق انوار اليقين ط١٠ بيروت ص٢٧ وروضات الجنات ط حجر ٢٤٦ والاعلمي: دائرة المعارف ١٦/ ٣١١.

(٥) الفيض: ضياء القلب ١٢٥.

(٦) الفيض: علم اليقين ١٨، وراجع: عين اليقين ٢٤٣ و٢٤٤.

فما لم يصل عن طريق الشرع إلى الانسانية، لا تسأل عنه[١]، وبذلك قرر الانقيادية التامة للشرع التي وصلت نهايتها عنده، بمدح الله العلماء لاعترافهم «بالعجز بما لم يحيطوا به علما» وسمى تركهم التعمق في ما لم يكلفهم البحث عنه نبيهم ﷺ رسوخا[٢]، وبذلك كان الشرع هو المصدر الاول في تحقيق المعرفة الانسانية المرتبطة بمباحث الخلق والنفس عنده، حتى أوجب على الانسان ان يصدق بكل ما ورد ويسلم له، ذلك هو المنهج البسيط الذي ذم الفيض كل من خالفه[٣]. وهكذا تابع الفيض، الاسترابادي، في بحثه، لنظرية المعرفة، حتى في صلتها بعملية الخلق وطبيعة خلق[٤] الروح فرفض اعتماد المنطق في المباحث العقلية وما تبعه من المصطلحات المنطقية، وسيلة للمعرفة في المباحث الكلامية، لقصورها في تحقيق[٥] ذلك اذ كثيرا ما يقع الاشتباه بين ما يراه الانسان بعين الحس، وبين ما يراه بعين الخيال مع انهما مختلفا الاحكام، فرب قليل في عين الحس هو كثير في عين الخيال»[٦]، والعكس جائز كما قال سبحانه «واذ يريكموهم اذا التقيتم في اعينكم قليلا ويقللكم في أعينهم ﴿وَ إِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَ يُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْراً كانَ مَفْعُولاً وَ إِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (٤٤)﴾[٧]. لم يفصل

---

(١) الفيض: ايضا ٢٣، سفينة النجاة ٣٩ و٤٠ و٥٥ و٨٤.

(٢) الفيض: ايضا ٢٣، سفينة النجاة ٢٩ و٤٠ و٨٤.

(٣) الفيض: الوافي ١/ ٤ وسفينة النجاة ٦ والاصول الاصلية ١٦٤.

(٤) الاصول الاصلية ١٨٨-١٨٩.

(٥) ايضا: ١٧٦.

(٦) الفيض: كلمات مكنونة: راجع ايضا: ١٦٩-١٧٠.

(٧) الانفال/ ٤٤.

الفيض هذه الظاهرة عن طبيعة تكوين النفوس الانسانية[١] الواقعة تحت تأثير متفاوت بين العقل والشرع والطبع والعرف والعادة[٢]. والتي لو تعادلت وتلائمت، لتحقق للانسان كثير من الشواهد[٣] حتى تصل المعرفة إلى ذروتها في الانسان الكامل الذي وشحه الفيض باطار. مستعينا في ذلك بادلة من الكتاب والسنّة﴿ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ (٧)﴾[٤] تؤيد وجود مبادئ قبلية متصلة باصل نشأة الإنسان﴿وَ كُنْتُمْ أَزْواجاً ثَلاثَةً (٧)﴾[٥]. يمكن تطويرها اعتمادا على الشرع حتى ترتقي فيها النفس إلى مرتبة اعلى وأكمل [٦].

وبعد ان تكلم عن انواع النفوس بتقسيمها الفلسفي، المشائي السينوي[٧] قصر العمل والعلم والمحاكمة على النفس الناطقة التي هي الانسان في الحقيقية، حتى علق تفاوت علمها ومعرفتها بحسب تفاوت تأثير «العقل والطبع» عليها من الداخل، وحكم الشرع والعرف من الخارج[٨]. وهكذا فان «الغاية القصوى من خلق الانسان، بلوغ نفسه الناطقة إلى كمالها اللائق بها...، متدرجا...، وانما خلق الجسد ليكون آلة لها (في) تحصيل ذلك الكمال، وهو معرفته بالوجود على ما هو عليه، وجمعه الموجودات

(١) كلمات مكنونة ١٦٩-١٧٠ و١٧٦ و١٩١.

(٢) رسالة ضياء القلب مع مجموعة الرسائل المطبوعة ص ١٢٥.

(٣) ايضا ١٢٨، لاحظ موقف الغزالي في الاقتصاد في الاعتقاد ٢-٤ وص٨.

(٤) كلمات مكنونة ٢٣٢ والتكاثر/ ٧.

(٥) ايضا ٢٢٣، الواقعة/ ٧.

(٦) كلمات مكنونة ١٧٦.

(٧) كلمات مكنونة ١٦٩-١٧٠ و١٧٦ و١٩١، وعين اليقين ٣٨٢-٣٨٣.

(٨) الفيض: رسالة ضياء القلب ١٢٦ وراجع: عين اليقين ٣٨٣.

كلها في نفسه، وعالمه... بسيطا لا يشوبه كثرة وتركيب وتفرقة اصلا»[١].

وانتقل الفيض بهدوء من المباحث الميتافيزيقية باطارها السلفي إلى منهج فلاسفة الاسلام من المشائيين، حيث قصر الشرع على العقل الطبيعي، واشار إلى العقل العملي، باعتباره مدبّر الصناعات، وانتهى إلى مزج اصول المعرفة السلفية والمؤثرات الخمسة بواسطة العقل بالملكة، خلال كلامه عن العقل النظري، وربما ارتقى في سلم المعرفة إلى العقل المستفاد، الذي يدرك نفسه كما يدرك الكليات[٢]، وهو صلة العالم العلوي بعالم الكون والفساد.

اجتمعت في نظرة الفيض هنا، مؤثرات يونانية، مع ما جاء من فلاسفة الاسلام خاصة في مبحث العقل المستفاد، الذي هو عنده نقطة الارتقاء إلى العالم العلوي[٣].

اما البذور القبلية في المعرفة الانسانية، التي اشرنا اليها قبل قليل، فمتأتية من نشأة الانسان السابقة، (الروح) في العالم العلوي[٤].

وهكذا علق طبيعة المعرفة بالنشآت الثلاث للانسان وهي:

أ- النشأة العقلية الروحانية في عالم الغيب، وتلك هي النشأة الحقيقية الابدية.

ب- النشأة المثالية، وسط بين النشأة السابقة واللاحقة، ومثلها بعالم البرزخ وهو عالم مقداري غير العالم الحسي «والعقلي».

ج- النشأة الحسية الجسمانية، في عالم الكون والفساد، وهي مركبة من مادة

(١) الفيض: عبن اليقين ٣٨٣.

(٢) ايضا: ٣٨٨، رسالة ضياء القلب ١٢٧.

(٣) عين اليقين ٣٨٣.

(٤) كلمات مكنونة ١٨٩ وعلم اليقين ٣٨ وعين اليقين ٣٩٥-٣٩٦.

وصورة، تتحللان فيما بعد ليبدأ العود إلى النشأة الاولى[١].

يتضح من كتابات الفيض، ان الروح تارة هي النفس، واخرى غيرها، بالرغم من كونها «حادثة مع البدن من حيث وجود البدن الطبيعي، وسابقة عليه من حيث مبدؤها، الذي منه أتت واليه تعود في النهاية»[٢] أي العالم العقلي. نخرج من ذلك بنتيجتين: **الاولى**: النفس بما هي في عالم النشأة الاولى، فهي روح. **الثانية**: ربط الفيض توجيه الانسان بدائرة البدء والعود في نظرية الخلق لديه، والتي تشبه نظرية الجدل النازل والجدل الصاعد اليونانية، ولكنها عنده بسند سلفي بحت، وضع على ضوئه مراتب الخلق، وبالتالي مراتب المعرفة في ضوء تعدد النفوس[٣] (الارواح) التي لا نعرف عن ماهيتها شيئا البتة[٤].

وتتضح معالم الجدلين النازل والصاعد في تكون سلسلة الموجوادت على ضوء قربها من الله حيث تكون العقول فالارواح فالملائكة.. وهكذا نزولا حتى تنتهي بالماء والهباء. حيث تبدأ العودة مجددا، بعد تخصص الجسم على ضوء نظرية المادة والصورة، وربما استفاد في ذلك من نظرية الخلق عند اخوان الصفا[٥]. وتنبهنا إلى

---

(١) عين اليقين ٢٨٨-٢٩٠.

(٢) الفيض: عين اليقين ٣٩٥، ٣٩٦ و٤٠١.

(٣) اشار إلى حديث النبي ﷺ في خلق الارواح قبل الاجساد (علم اليقين ٣٨) ونقل لنا تعقيب الباقر على ارواح الانبياء ومن دونهم فجعل في الانبياء «خمسة ارواح، روح القدس، وروح الايمان، وروح القوة، وروح الشهوة» (علم اليقين ٦٤) وفي ادنى السلم اصحاب المشأمة بأرواحهم الثلاث «روح القوة وروح الشهوة وروح البدن (الحس)» (علم اليقين ٦٥).

(٤) رد الصادق عليه السلام على من حاول معرفة ماهيتها بقوله تعالى «يسألونك عن الروح، قل الروح من امر ربي» (علم اليقين ٦٥ والاسراء/ ٨٥).

(٥) اخوان الصفا: الرسائل طبع بيروت ١٩٥٧، ٤/ ١٧٩-١٨٤ و٤/ ٢٣٤-٢٣٥. وراجعها ايضا في ٢/ ١٨٠-١٨٤ و١٩٧. كما راجع الرسالة الجامعة تحقيق ونشر عارف ثامر، دار العلم للملايين، بيروت، ٦٢-٩٤ و١٣٩-١٥٠.

اصول نظرية النشوء والارتقاء خاصة في جانبها الاخير ولكن هي عند الفيض بثوبها السلفي البحت ﴿يَوْمَ نَطْوِي السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَما بَدَأْنا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعيدُهُ وَعْداً عَلَيْنا إِنَّا كُنَّا فاعِلينَ (١٠٤)﴾ ﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَ أَقيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَ ادْعُوهُ مُخْلِصينَ لَهُ الدِّينَ كَما بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ (٢٩)﴾[١] الذي انتزع فيه عملية حدوث المعرفة الفيضية بفيض لا كفيض افلوطين، بل بتأثير اسمائه الحسنى[٢] لذا فأن صور جميع ما اوجد الله نقشا لا يشاهد بهذه العين... وهو صورة القضاء الكلي[٣] الذي تبدأ منه وتنتهي اليه جميع الموجوادت[٤] وفي ضوء هذه النظرية بسط الفيض الحديث عن الله وصفاته والانسان وتكليفه، لينتهي إلى تثبيت الكثير من المباحث الفلسفية والكلامية بسند سلفي لا يخرج عن حدوده[٥].

وفي الالهيات بحث واجب الوجود واشار إلى حاجة الكائنات اليه، كحاجة

---

(١) قال «ان الموجودات ابتدأت فكانت عقلا ثم نفسا ثم صورة ثم مادة، فعادت متعاكسة كأنها دارت على نفسها جسما مصورا ثم نباتا ثم حيوانا ثم انسانا ذا عقل... فابتدأ الوجود بالعقل وانتهى إلى العقل» راجع: الانبياء/ ١٠٤ والاعراف/ ٢٩ وكلمات مكنونة ١٨٧ ومثل للجدل النازل بليلة القدر وانزال الكتب وارسال الرسل، وانزال الملائكة والروح، (القدر/ ٩٧) اما إلى الانتقال من هذا العالم إلى العالم الحقيقي (العود) فمثله بيوم القيامة (البرزخ) والمعراج المعنوي (المعارج/ ٧٠) وربما لخصه بحديث للصادق عن خلق العقل والادبار والاقبال (كلمات مكنونة ١٨٧) ويفسر عمليات التغيير اليومي في عالم الكون والفساد، مع انه خلق بأمر واحد ممتد هو (كن) بقول قال تعالى، «كل يوم هو في شأن» (الرحمن/ ٢٩) واشارة إلى ذلك التجدد الضمني في فعل كن الاول «حتى قال «وتلك شؤون يبديها (تظهر لعيان الانسان لا لله) لا شؤون يبتديها» وهذا عين موقف استاذه ملا صدرا (كلمات مكنونة ١٧٩-١٨٠).

(٢) عين اليقين ٣١٢.

(٣) علم اليقين ٤٢.

(٤) علم اليقين ٤٢٣-٤٤٨.

(٥) راجع سنده في الصدوق: عيون اخبار الرضا عليه السلام طبع حجر ١٣١٧، ٢٦٥-٢٦٩.

الاعداد إلى الواحد حتى قال: ومهما نظرت إلى الوجود جمعا وتفصيلا، وجدت.. التوحيد حقيقة دل عليها قوله تعالى﴿وَ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ ما كُنْتُمْ (٤)﴾[١] والفيض، وان عرض لنا في بعض الاحيان افكارا لا تخلو من نظرة رياضية صرفة في تعامله مع حقائق الموجودات[٢]، فان حجته في ذلك في صعوبة ادراك هذه الحقائق لقصور عقولنا، عن ادراك ذلك. فكيف ندرك كنه الذات الالهية[٣]، بمعنى ان البحث في كنة الذات الالهية ليس له سوى نتيجة واحدة هي اطلاع الانسان على حقيقة جهله[٤]. لكن الفيض يشير اليها بالنور تقريبا لاذهان الناس، ذلك النور الذي اعتبره اخوان الصفا هو «العقل الكلي واول المبدعات»[٥] وبهذا اشار إلى الذات الالهية من خلال اثارها القريبة منها.

وفي ضوء نظريته في اليقين والمعرفة يستعين بأخبار الائمة في تكوين فكرة عن الخالق وصفاته، وكلها تصب في دائرة التنزيه المطلق[٦] فارزا لنا معنى التوحيد والاحدية عن الواحد والواحدية[٧]. لان التوحيد «واحد ليس في الاشياء شبه (له)

---

(١) الفيض كلمات مكنونة ١٧٢، الحديد/ ٤.

(٢) عين اليقين ٣٠٤ وكلمات مكنونة ١٧٦ وراجع قريب من هذا عند رجب البرسي في مشارق انوار اليقين ٢٨-٢٩ ط١.

(٣) علم اليقين ٩، ١٠، ٢٣.

(٤) ايضا ١١ و٢٣.

(٥) الرسالة الجامعة، ص٤٠.

(٦) اعتبر الباقر، ان الله شيء ولكن بشرط اخراجه «من الحدين، حد التعطيل وحد التشبيه» (علم اليقين١٢) وقال: «هو الله سبحانه واحد لا شريك له» (منهاج النجاة ٤٣٠ و٤٣١ وعلم اليقين ١٠).

(٧) كلمات مكنونة ١٧٢ وعلم اليقين ١٠.

بمعنى احدى المعنى، نعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم»[١] وبذلك فهو عين ذاته.

فالفيض لم يترك المباحث الالهية عند نهاية سلبية، بل احالنا إلى الوسائل والادوات التي يمكن بواسطتها الاحاطة بشيء من معرفته تعالى ومن بديهيات هذه الاحاطة قوله «ان العالم لا بد له من صانع حي عالم. ولهذه المعرفة عنده وجهان، الاول ما يتصل بعالم الكون والفساد والثاني ما يتصل بالعالم الحقيقي، وتشمل على معرفة الاسماء والصفات الالهية غير الداخلة في ماهيته» ويرفض الاستدلال عليه (الله) باسم واحد من اسمائه، لان «الاسم لا يدل الا على صفة واحدة[٢]. وبذلك تكون كل صفاته عين ذاته لان «ما يدركه بصفته يدركه بجميع الصفات»[٣].

ان الطريق الاول للمعرفة عند الفيض، هو الاستدلال عليه سبحانه من آثاره في هذا العالم[٤]. ولو انه نفى عنه كل الصفات المتعارف عليها في العالم المتغير[٥] لينفي اخيرا عنه كل صفة حادثة[٦].

اما الطريق الاخر في معرفته، فهو طريق الاسماء والصفات، والتي توضحت بالكتاب والسنّة، وكانت عند الفيض متوافقه ونظرة التنزيه التي لمسناها عنده،

(١) ايضا ١٥٥ وعلم اليقين ١١.

(٢) الفيض: علم اليقين ١٠.

(٣) ايضا ١٤ و١٥.

(٤) ايضا ٢٣.

(٥) كلمات مكنونة ١٦٧ و١٧١.

(٦) عين اليقين ٣٠٦ و٣٠٨ وعلم اليقين ٢٣.

حتى رد على المشبهة والمعطلة[١] وبذلك حقق هدفه السلفي في كنه هذه الاسماء ودلالاتها[٢] بأنه تحقيق «الكمال بالذات»[٣] لان «اصل الوجود رحمة.. اما البغض والكراهية والقهر ونظائرهما، فأنهما ليست بالنسبة إلى موجدها على الاطلاق. لان الوجود كله.. خير»[٤] لذلك قيل «سبقت رحمته غضبه»[٥] ونقل لنا رد الصادق عليه السلام عندما سئل عن قوله تعالى «الرحمن على العرش استوى» بقوله «استوى من كل شيء، فليس شيء اقرب اليه من شيء، لم يبعد عنه بعيد ولم يقرب منه قريب»[٦] وعن قوله تعالى «يد الله فوق ايديهم»، «بمعنى كونه بمنزله اليد في خلق العالم»[٧].

وهكذا يتناول صفاته تعالى بشيء من التفصيل حتى قال «اما العلم. فالله عالم والعلم التام، فالله عالم بجميع الموجودات قاطبة﴿وَ قالَ الَّذينَ كَفَرُوا لا تَأْتينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلى وَ رَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عالِمِ الْغَيْبِ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقالُ ذَرَّةٍ فِي السَّماواتِ وَ لا فِي الْأَرْضِ وَ لا أَصْغَرُ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرُ إِلاَّ في كِتابٍ مُبينٍ (٣)﴾﴿وَ ما تَكُونُ في شَأْنٍ وَ ما تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَ لا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفيضُونَ فيهِ وَ ما يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا فِي السَّماءِ وَ لا أَصْغَرَ مِنْ ذلِكَ وَ لا أَكْبَرَ إِلاَّ

(١) علم اليقين ١٩.

(٢) ايضا ٢٤ و٢٥.

(٣)) و٩) ايضا ١٣.

(٤)

(٥) ايضا ١٤.

(٦) ايضا ١٥ رطه: ١٥.

(٧) الفيض: علم اليقين ٣٨، كلمات مكنونة ١٧٩. الفتح/ ١٠.

فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (٦١)﴾ [(١)].اما القدرة «فهي» عبارة عن كون ذاته، بحيث تصدر عنه الموجودات لاجل علمه بنظام الخير، الذي هو عين ذاته، ولا يعتبر في القدرة الا تعيين الفعل بالمشيئة»[(٢)].

اما الارادة فتعني «نفس الايجاد، فكلما اراد شيئا وجد فقدرته عامة وسعت كل شيء[(٣)].

اما كلامه فهو ايضا «عين ذاته، باعتبار كونه من صفات الافعال المتأخرة عن ذاته»[(٤)] ممثلا بالقرآن الذي قال عنه الرضا عليه السلام».. نحن نرى ان الجدال في القرآن بدعة اشترك فيها السائل والمجيب، وليس الخالق الا الله وسواه مخلوق، والقرآن كلام لا تجعل له اسما عندك فتكون من الظالمين»[(٥)].

اما مسألة الرؤية، فوقف فيها الفيض موقفا عقلانيا لا يتفق وما عرف عنه من مشاهدات عرفانية، وخاصة في كلماته المكنونة، حتى انه رفض صحتها «علما وعقلا لانتفاء لوازمها»[(٦)].

وخلاصة القول، ان الفيض اولى التوحيد اهتماما خاصا لما له من اثر في مجمل المعرفة الانسانية والتكليف بالواجبات وباعتقاده «ان كفة الاعتقاد هي الاصل

---

(١) ايضا ١٦، سبأ/ ٣ يونس/ ٦١.

(٢)) و٢) ايضا ١٧.

(٣)

(٤) ايضا ١٨ و١٣٤ راجع: الاحسائي، احمد، شرح على رسالة العلم للفيض ١١٧ و١١٨.

(٥) علم اليقين ١٣٤.

(٦) ايضا ١٢.

ولاسيما التوحيد»[١] الذي لا يعذب اهله[٢].

اما حقيقة الفعل الانساني عند الفيض، فمرتبط كما وجدناه في نظرية المعرفة بمسألة الخلق والتكليف، ولا ينفصل عنده الفعل الانساني عن نتائجه الاخلاقية فلا بد والحالة هذه ان نقف على طبيعة ومبدأه.

قال الفيض «بخلق الاعمال: بمعنى القدرة على اتيان الافعال» وابطل الجبر والتفويض[٣] لانه كما يقول «ونحن في عين الاختيار مجبورون، فنحن اذن مجبورون على الاختيار»[٤].

لقد سعى الفيض بكل ذكاء إلى ايجاد تبرير معقول لما ورد من نصوص قرآنية، تشير إلى الجبر والتفويض، او الوجوب والامكان، خلاصته، ان الايات كانت متصلة بالخالق. بحيث «نسب الله الافعال في القرآن، مرة إلى نفسه، ومرة إلى الملائكة ومرة إلى العباد»[٥] وحفاظا على نظريته في الجدلين النازل والصاعد[٦] قال بالحكمة الالهية القاضية في «ان يكون العبد معلقا بين الرجاء والخوف اللذين بهما تتم العبودية، جعل الله كيفية علمه ومقتضاه، وقدره وسائر الاسباب غائبة عن العقول»[٧] واشترط معرفتها بالشرع الالهي، وبذلك جعل للفعل الانساني، معنى اخلاقيا، كالاسترابادي

---

(١) ايضا ٢١١.

(٢) ايضا ٢٢٨، ٢٢٩.

(٣) الفيض: عين اليقين ٣٢٠.

(٤) ايضا ٣٢١ و٣٢٤ وايضا كلمات مكنونة ٢٠٧.

(٥) ايضا ٣٢٢.

(٦) ايضا ٣٢٣.

(٧) ايضا ٤٥ و٣٢٤.

فبعلم الله عند الفيض «كانت المشيئة، وبمشيته كانت الارادة، وبارادته كان التقدير. وبتقديره كان القضاء، وبقضائه كان الامضاء» وهكذا علق الانسان بين نهايات العالم العلوي، وعالمنا الارضي لان «المقدر من الافعال وخلق الاعمال من الاسرار والغوامض التي تحيرت فيها الافهام»(١) ولو انه كعادته في اخذ الخبر لمجرد انه ورد عن المعصوم، ارتقى بعقلانية اكثر حين قرر قول الصادق عليه السلام «لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين»(٢).

لا ريب، ان الفيض شعر بالحرج من جراء وقوفه على أخبار توهم بوجود تناقض ازاء هذه المسألة، فمنها ما يوحي بالقدر او الجبر، ومنها ما يوحي بالتفويض وحرية الارادة، فلم يجد بدا من معاملتها كمعاملة الاخبار الواردة في المسائل التشريعية دون ان يعلق عليها. او يفاضل بينها مع غلبة المسحة المحافظة فيها لانه سبحانه «لم يكلفهم ما لا يطيقون»(٣) وذلك على اساس مبدأ العدل الالهي عند السلفية(٤) حيث يضع ايدينا على اصل الموقف السلفي الاثنا عشري بما نقله عن الصادق عليه السلام من قوله بايضاح الموقف الصحيح بين جملة مواقف «ورجل: يقول ان الله كلف العباد ما يطيقونه، (ولم يكلفهم ما لا يطيقون) اذا احسن حَمَدَ الله واذا اساء استغفر الله، فهو مسلم بالغ»(٥).

---

(١) ايضا ٤٥ ومنهاج النجاة ٤٣٢.

(٢) ايضا ٤٧ ومنهاج النجاة ٤٣١.

(٣) الفيض منهاج النجاة ٤٣١ و٤٣٢.

(٤) علم اليقين ٥٠ ومنهاج النجاة ٤٣٢ والبقرة/ ١٨٥.

(٥) علم اليقين ٤٧.

اما ميدان الاختيار عند الفيض فمنحصر من طرف الفعل النهائي، العائد للانسان[١]. والقصد من ذلك محافظته على نظرته التنزيهية التي وجدناها في مبحث التوحيد[٢]. حتى نقل عن الباقر عليه السلام قوله «ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك»[٣]، في حدود ما حكيناه من عائدية الطرف الاخير في الفعل الانساني إلى الانسان بعيدا عن مسبباته الاولى.

اما الايمان عنده فهو عبارة عن الاعتقاد بالاركان الخمسة التي هي: «التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد»[٤] وتقع في دائرة «اداء الامانة واجتناب جميع الكبائر» وهو «معرفة بالقلب وتصديق باللسان، وعمل بالاركان»[٥] ويصرح بعدم ثباته، وانه يرتقي إلى درجات اعلاها عنده «الايمان الكامل»[٦] بادلة من الكتاب والسنّة[٧].

اما الكفر فهو عند الفيض على اربعة انواع، **الاول** الكافر كفر جهالة. (كمن لم تصل اليه الدعوة او عدم سماعه او عدم فهمه لها). **الثاني**: الكافر كفر نفاق كمن، وصلت اليه الدعوة فصدقها بلسانه وظاهره، وانكارها بقلبه وباطنه لعدم اعتقاده بها» **الثالث**: الكافر كفر جحود كمن «وصلت اليه الدعوة فأعتقد بقلبة وباطنه

---

(١) علم اليقين ٤٧.

(٢) ايضا ٤٩.

(٣) ايضا ١٣.

(٤) منهاج النجاة ٤٣٠.

(٥) علم اليقين ١٧٣.

(٦) كلمات مكنونة ٢٧٠ وعين اليقين ١٩٢.

(٧) ايضا ٢٧٠-٢٧٤.

لظهور حقيقتها لديه، وجحدها او بعضها بلسانه، ولم يعترف بها» **الرابع**: الكافر كفر ضلاله كمن «وصلت اليه الدعوة فصدقها بلسانه وقلبه ولكن لا يكون على بصيرة وروية»[١]. ثم الحقها بعد ذلك بالفاسق الذي هو «من وصلت اليه الدعوة فصدقها بلسانه وقلبه على بصيرة واتباع الامام او نائبه الحق، الا انه يحتمل جميع الاوامر[٢]، ويضع مع هذا الصنف كل من ظن انه غير ملتزم بما ورد من الشرع.

مع انه يسقط مبدأ الشفاعة، باعتباره بديهة عقائدية وسلفية. لكنه يقول:»ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء»[٣] وتلك هي قاعدة الشفاعة عنده وعند سابقيه من السلفية[٤]، لذا فالمسلم العاصي (المذنب) «غير مخلد في النار»[٥] وهكذا ربط الفيض مبدأ الشفاعة بمعايير العدل الالهي[٦].

ان الفيض في جميع ما عرضه من (حقائق) عن العالم الآخر (الحقيقي) لم يخرج عما ورد في الكتاب او السنّة. على تفاوت اخبارها ومرحلة المفارقة عنده، لعالم المادي هي البزخ، وهو «الحالة التي تكون بين الموت والبعث» وهي «مدة اضمحلال هذا البدن المحسوس»[٧] الذي لم تبقَ منه خلال هذه المرحلة سوى طينته «التي خلق منها، فانها لا تبلي في القبر، حتى يخلق منها كما خلق اول مرة» والمح إلى وجود شيء من العذاب

---

(١) الفيض: عين اليقين ٣٩٢ وكلمات مكنونة ٢٧٠-٢٧٤.

(٢) كلمات مكنونة ٢٧٠-٢٧٤.

(٣) ايضا ٢٣٦.

(٤) منهاج النجاة ٤٣٦.

(٥) علم القين ٢١٥ و٢٢٨.

(٦) منهاج النجاة ٤٣٧.

(٧) كلمات مكنونة ٢٣٦.

خلال هذه الفترة، لكنه صوّره مثاليا يرى «بعيني الخيال»[١] فهو نقطة الانتقال من العالم المحسوس إلى العالم المعقول «وهو عالم روحاني شبيه بالجوهر الجسماني في كونه محسوسا مقداريا، يظهر في الزمان والمكان وبالجوهر العقلي في كونه نورانيا منزها عن المكان والزمان.. وما من موجود محسوس أو معقول، الا وله مثال مقيد في العالم البرزخي»[٢]، ولا نظن أن الفيض طوّر مفهومه للبرزخ، إلى عالم شبيه بعالم المثل الفلاطونية وان ألبسه حلّة اخبارية سلفية.

ثم ارتقى في دراسته الميتافيزيقية عن ذلك العالم وكأنه قصد تغطية الفجوات التي تركها الاسترابادي في هذا الجانب من الأبحاث، فتحدث لنا عن البعث والحياة الثانية أو ما يمكن ان نسميه بالجدل الصاعد في مراحله الانتقالية إلى العالم الآخر مستدلا عليه بادلة سلفية﴿كُلُّ نَفْسٍ ذائِقَةُ الْمَوْتِ وَ إِنَّما تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَ أُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فازَ وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُورِ (١٨٥)﴾﴿وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجالاً وَ عَلى كُلِّ ضامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَميقٍ (٢٧)﴾﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ تُبْعَثُونَ (١٦)﴾﴿أَ وَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدينا أَنْعاماً فَهُمْ لَها مالِكُونَ (٧١)﴾﴿وَ مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعيراً (٩٧)﴾[٣]، وهو عنده مرحلة تقع في نهايات الفترة البرزخية علامتها

(١) علم اليقين ١٩٨ و١٩٩ وكلمات مكنونة ٢٢٦ و٢٢٧.

(٢) الفيض: كلمات مكنونة ١٨٩.

(٣) آل عمران/ ١٨٥ والحج/ ٢٧ والمؤمنون/ ١٦ وياسين/ ٧١ والاسراء/ ٩٧ ومنهاج النجاة ٤٣٦ و٤٣٧ وعلم القين ١٩٤.

النفخ في الصور[١]، بما ينسجم ونظرية فناء الجسد في البرزخ وبقاء الطينة المستديرة[٢] لكنه تردد في طبيعة العود، فأشار مرة إلى المعاد الجوهري المنزه من العلائق الجسمية في عالم الكون والفساد[٣]. واخرى قال انه يعود على صورة تناسب عمله ﴿وَ مَنْ يَهْدِ اللَّـهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَ مَنْ يُضْلِلْ فَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِهِ وَ نَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ عَلى وُجُوهِهِمْ عُمْياً وَ بُكْماً وَ صُمًّا مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّما خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيراً (٩٧)﴾ [٤]، وثالثة على هيئته في الدنيا، وهو الموقف النهائي والمختار عنده لكثرة ايراده[٥]... حتى خلص اخيرا إلى القول «ان المعاد: هو المحشور في يوم الآخرة، بعينه، هذا الشخص الانساني، الذي هو في الدنيا والبرزخ روح وبدن[٦]، وحسب كل ما كسبته هذه القوى في بدنه لانها «شواهد على ما اقترف الانسان»[٧].

من هنا كان البعث، بعد الموت حق، لاقتضاء عدل الله وحكمته ايصال جزاء التكاليف إلى العبد والوفاء بالوعد والوعيد[٨] « ليجزي كل نفس بما كسبت[٩]...

---

(١) علم اليقين ١٩٨ و١٩٩ وكلمات مكنونة ٢٢٩.

(٢) علم اليقين ١٩٩ وكلمات مكنونة ٢٢٦ و٢٢٧.

(٣) ايضا ٢٠٠ وكلمات مكنونة ٢٢١.

(٤) ايضا ١٩٤ و٢٠١ و٢٠٧ ومرآة الآخرة ٤١٦ وعين اليقين ٢٩٤ وكلمات مكنونة ٢٢١ والاسراء/ ٩٧.

(٥) علم اليقين: ٢٠٠ ومرأة الآخرة ٤٦٦ وعين اليقين ٢٩٤ و٣٨٠.

(٦) ايضا ٢٠٠.

(٧) ايضا ٢٠١.

(٨) منهاج النجاة ٤٣٦ و٤٣٧.

(٩) كلمات مكنونة ٢٣٧.

وطريق معرفة كل ذلك هو الشرع لا غيره[١]. وكأن الفيض اراد ان يقول لنا، ان ما يدور في ذلك العالم لا يمكن معرفته الا عن طريق الرسل والكتب السماوية، وما عدا ذلك مرفوض، من هنا رفض الاعتماد على العقل الانساني فقط في تحقيق هذه المعرفة، لانه يمتّ إلى العالم المادي بصلة، تجعله يتخبط في احكامه عن العالم اللامادي، الذي تستقر فيه، الغاية القصوى من خلق الانسان، وتتمخض فيه النتائج النهائية للفعل الانساني، والتي تصل اليها عبر حاضره ودون ان تنفصل عن سلوكه العام في هذا الحاضر. حتى تحدث لنا عن التعويض النفسي لحرمان المحرومين في هذا العالم، والعقاب الذي ينتظر مسببي ذلك الحرمان.

فتحدث الفيض عن الجنة والنار بما ينسجم ومنهجه السلفي، فالجنة عنده «جنتان: جنة معقولة للمقربين»[٢]. وكأنه هنا يقول باللذة العقلية التي تعني عنده اكتمال معارف الانسان، والتي من جرائها ينكشف له حقائق العالم الآخرة، ولهذا يمكن اعتبار هذه الحالة جنة عقلية، والجنة الاخرى «هي المحسوسة للمقربين ايضا حدودها «العالم الخيالي المتجسم بما هو متأخر ايضا، لان الخيال في الآخرة يتجسم ويصير عين الحس الظاهر»[٣] ولو أنه طور هذا المفهوم فيما بعد فاعتبر كلا من الجنة والنار بمثابة «عالم مقداري صوري، احدهما، صورة رحمة الله، والاخرى صورة غضبه»[٤] والتي هي ثمن سلوك الانسان في العالم الارضي، وهكذا تنعكس هذه السلوكات حتى في هذا

---

(١) منهاج النجاة ٤٣٧.

(٢) الفيض: كلمات مكنونة ٢٣٤-٢٣٥.

(٣) الفيض: كلمات مكنونة ٢٣٤-٢٣٥.

(٤) عين اليقين ٢٩٤.

العالم فتترك تأثيرها في النفس الانسانية التي قد تحيا جنة أو نارا، هنا ايضا[(١)]، اذ ان الجنة والنار انما تنشآن في النفس الانسانية وهما حالتان.. تحدثان لكل نفس بحدوثها وبلوغها سن التمييز والعمران باعمالها ومدركاتها واخلاقها وملكاتها التي تحصل لها من اول العمر إلى آخره»[(٢)] وتلك الجنة أو النار النفسية، التي هي انعكاس في النفس الانسانية للجنة والنار المستقبلية التي تعلقت بطبيعة السلوك الانساني[(٣)].

ان الفيض هنا مدين بكثير من هذه الآراء إلى عدد غير معروف وغير قليل ممن استقى منهم كتابه كلمات مكنونة، وربما اثقلت هذه الآراء منهجه السلفي، الذي اقرّ من خلاله بوجود الجنة والنار الآن وبكل بساطة السلفيين اعتبر الاقرار بذلك الوجود شرطا من شروط العقيدة الاثنا عشرية[(٤)]، والمحور الذي ترتكز عليه في كلا الحالتين، الواقعية والنفسية هو، مسألة اللذة والالم، التي تناولها الفيض كمفهوم واقعي محسوس، أو عقلي خيالي، والتي لا تدرك الا في ضوء الشرع، حتى خلص إلى ما يوحى، ان العذاب لا يقع على الروح في العالم الآخر فقط، بل وعلى الحواس والآلات التي مارست فيها الذنوب، التي تضاف إلى الحسرة النفسية، فتكوّنان ذروة

---

(١)) و٤) كلمات مكنونة ٢٢٥.

(٢) الفيض: مرآة الاخرة ٤٦٤ وعلم اليقين ٢٢١و٢٣٦–٢٣٧، كلمات مكنونة ٢٣٦.

(٣) الفيض: مرآة الآخرة ٤٦٤ وعلم اليقين ٢٢١ و٢٣٦–٢٣٧، كلمات مكنونة ٢٣٦.

(٤) اللذة عنده «ادراك الملايم» والالم «ادراك المنافي» (الفيض: عين اليقين ٢٥٤، ومرآة الآخر ٤٧٢).
اما الآلام عنده فهي قسمان: «عقلية وحسية» ايضا. «والعقل وان لم يتألم حيث لاحظ له من الشقاء وليس من دار الشقاء، لكن من اشتاق إلى شيء وحرم الوصول اليه يسمى ألمه عقليا.. (الالم النفسي) وان لم يبلغ مراتب اللذة العقلية» و»مقابله لها اذن الالم الذي هو عند الفيض» يرجع في الحقيقة، إلى العدم، والعدم انما يعرف ويمتاز بالوجود «على قاعدة ادراك النقيض من نقيضه» فالعقلي من الالم يكون للجاحدين للحق والمنكرين للعلوم، اما الالم الحسي: فهو لمن غلبت عليه الهيئات البدنية من المعاصي الحسية» (الفيض: مرآة الآخرة ٤٧٣).

الشقاء والعكس يصح لاعمال الخير[١].

ومن اجل ان نختم الحديث عن الفلسفة الالهية لمحسن الفيض، لابد لنا أن نقف على مبدئين، من المبادئ السلفية للاثنا عشرية عنده ونقصد بها الرجعة[٢] والبداء[٣] والتي انتهى إلى تأكيدها بادلة سلفية ﴿يَسْئَلُهُ مَنْ فِي السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ (٢٩)﴾[٤]، ولكن بحدود فلسفته في الخلق وعلم الخالق، وصلة المخلوقات بموجدها.

اما مباحثه الفلسفية البحتة، فأدلى الفيض فيها بدلو صلب المعدن قوي الرشا، وهو في ذلك، اصيل لا طارئ، لانه خلاصة مدرسة فلسفية، ازدهرت منذ أمد في

---

(١) الفيض: مرآة الآخرة ٤٧٣.

(٢) وهو عود اصغر في هذه الدنيا استدل عليه بنص قرآني، (البقرة/ ٥٦، الفيض: تفسير الصافي ٣٥ وعلم اليقين ١٨٤-١٨ و١٨٦، راجع: الصدوق: عيون اخبار الرضا عليه السلام طبع حجر ٢٦٥-٢٦٩ والطبري: ابو علي: مجمع البيان، نشر محمد عارف بيروت ١٩٥٧، ١/ ٢٥٦-٢٥٧ و٢/ ٢٦٨-٢٧٠) ولكن هي في مفهوم وضحه الفيض، رفض فيه اعتبار الرجعة بمعنى القول بالتناسخ (الفيض: علم اليقين ١٧٦).

(٣) كلمات مكنونة ٢٠٩. ربما نقل لنا رأي استاذه ملا صدر الدين الشيرازي.

(٤) اورد حديث التردد في قبض روح الانسان وهو «ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبد مؤمن يكره الموت» (كلمات مكنونة ٢٠٩، راجع اصل الحديث عند: البخاري: رقاق ٣٨، احمد: المسند ٦/ ٢٥٦)، كما أورد قوله تعالى «يمحو الله ما يشاء ويثبت، وعنده أم الكتاب» الوعد/ ٣٩) و»كل يوم هو في شأن» (الرحمن/ ٢٩) معقبا على ذلك بقوله «انها شؤون يبديها لا شؤون يبتديها» (كلمات مكنونة ١٧٩-١٨٠) تحدث بمشيئة «فمع احاطة علمه بكل شيء، أولا وأبدا يصح البداء عليه منه سبحانه، والتردد والاجابة والدعاء، ونحو ذلك» وليس «حكم البداء حكم النسخ» (علم اليقين ٤٣ و٤٥) وبذلك وضع له حدودا لا تخرج عن الاحاطة، والامرية في الخلق، محصورة بين العلم والتقدير (راجع بهذا الخصوص: موقف ملا صدر الدين الشيرازي في هذه المسألة في شرح اصول الكافي للكليني -باب البداء- والبندر: عبد الزهرة، نظرية البداء عن صدر الدين الشيرازي: رسالة ماجستير من قسم الفلسفة جامعة بغداد ١٩٧٤، ص ١٧٢-١٧٤.

شيراز واصفهان وقم، فتناول هذه المباحث بمنظور سلفي لا يخرج عن عقيدته.

ففي الواجب والممكن[١]، منح الفيض واجب الوجود صفة الكمال والخير، وممكن الوجود، منحه صفة النقص والشر، لان «كل موجود بذاته فهو خير محض، اي كمال محض» اي غير منفعل، ولا يعتمد (في وجوده) على شيء آخر، فهر واجب البسيط[٢] ويشير إلى ان «وجود الممكنات ليس يغاير الوجود الحق الباطن المجرد عن الاعيان والمظاهر»[٣]. ولكي لا يوحي ذلك الوجود بالجسمية والتشبيه[٤]، وقد اعتمد فيها على نظريته في الخلق[٥] وبناء على منطق النقيض ونقيضه قال الفيض بما ان «كل وجود خير محض، وكل عدم شر محض، فالخير بما انه وجود فهو كمال»[٦] والشر على العكس من ذلك هكذا نجد «ان خيرية الموجودات متعلقه برقيها ودنائتها» ويخلص من ذلك إلى ربط الخير لاعتباره كمالا محضا ووجودا محضا بالذات الالهية «على عكس الشر الذي هو طارئ»[٧].

وبهذا المنطق تناول الفيض مسألة الخلق (القدم والحدوث للممكن) بمنظور فلسفي عقائدي، فما من درجة من درجات الوجود الممكن «الاّ وقد خرجت من القوة إلى الفعل، متحدة بما قبلها، أو مفصولة عنه، فليست بين مراتب الوجود خلاء

(١) عين اليقين ٢٤٦.

(٢) ايضا ٢٤٥-٢٤٨.

(٣) ايضا ٢٤٦.

(٤) الفيض: عين اليقين ٢٤٧.

(٥) ايضا ٢٤٨-٢٤٩، وعلم اليقين ٢٥٤ وكلمات مكنونة ١٨٧، راجع ذات الفكرة عند اخوان الصفا في رسالتهم الجامعة ص ١٤٤-١٥١.

(٦) عين اليقين ٢٥٣.

(٧) ايضا ٢٤٥-٢٥٣ وايضا ٢٥٨.

عقلي، على قاعدة الامكان الاشرف، كما ليس بين الاجسام خلاء مقداري» كما برهن على ذلك ملا صدر الدين[١]، وربما تأثر هو به خلال مناقشته للعديد من الموضوعات المتصلة بالوجوب والامكان[٢]. بلمحات ذات سمة مشائية أو افلوطينية[٣]، احتل بينها الانسان مركز الاسبقية[٤].

تناول الفيض، القديم، بمفهومين: ذاتي وزماني[٥] ليخلص منه إلى تحديد الحادث[٦] ثم يتناول مسألة الوحدة والكثرة، ليعطي مسألة القدم والحدوث والوجود والعدم بعدها الفلسفي، وربما اختلطت آراؤه بآراء ملا صدرا هنا ايضا[٧]. لكن الفيض ميز بين وحدة المعقولات ووحدة المحسوسات العددية[٨] حتى من خلال بحثه في المتقابلات التي اوصلها بمباحث الجوهر والعرض[٩].

---

(١) عين اليقين ٢٤٩.

(٢) ايضا ٢٥١، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٩٥ و٢٩٧ و٢٩٨ و٣٠٤ و٣٠٥ و٣٠٨ و٣٢٢ و٣٨١ و٣٨٦ و٣٩٣ و٤٠٩ و٤٢٠ و٤٢٦ و٤٧١.

(٣) عين اليقين ٢٤٠.

(٤) ايضا ٢٦٢ ومريم/ ٦٧.

(٥) القديم الذاتي: ما لا يكون وجوده عن غيره والوجود الزماني: ما لا اول لزمان وجوده «يقابله الحادث بالمعنيين لذا» فالقديم الذاتي لا يسبقه العدم اصلا، لان ما لا يكون وجوده من غيره، لا يكون ممكنا، فهو اذن واجب، والواجب لا يسبقه عدم بالضرورة» اما القديم الزماني «فقد يكون مسبوقا بالعدم حيث يكون وجوده من غيره» (الفيض: عين اليقين ٢٦٢).

(٦) ايضا ٢٦٢.

(٧) ايضا ٢٦٠.

(٨) ايضا ٢٦١.

(٩) ايضا ٢٦٨.

٢-الماهيات وتعيينها

تناول الفيض طبيعة الماهيات بالقول ان «الماهية لما وجدت شخصية، وعقلت كلية، علم انه ليست من شروطها ان تكون في نفسها كلية ولا شخصية، ولا واحدة ولا كثيرة»[١] «بسبب كون الماهية الكلية» لم تتشخص ولم تصر جزئية، ولم توجد في الحس ولا في العقل المشوب به» الاّ بنحو من الاعتبار[٢].

من هنا اعتبر منشأ قصور العقل الانساني، ادراكها بهذه الصفات[٣].

٣-الجواهر والاعراض

علّق الفيض حديثه عن الجواهر بنظرية الخلق الاسلامية دون اقرار المفهوم الفلسفي الذي يوهم بوجود أكثر من موجود قديم ازلي، وهو واجب الوجود فقال «الجوهر: يلحق موجوده الخارجي، أي أن لا يكون في موضوع، والعرض ما يقابله»[٤] لذلك رفض وجود الجوهر الفرد[٥] بأدلة رياضية، مهما يكن منشؤها، فيثاغوريا أو اسلامياً، فانها تداخلت مع آراء استاذه، فأضفى عليها التلميذ سمته الخاصة. من خلال تعقيبه

(١) الفيض: عين اليقين ٢٥٨.

(٢) ايضا ٢٥٩.

(٣) ايضا ٢٦٨ والنحل/ ٤٨.

(٤) أيضاً ٢٦٨.

(٥) بعد أن أورد حججا عديدة قال: لو فرضنا سطحا متألفا من أربعة خطوط جوهرية يتركب كل منها من أربعة أجزاء، لزم مساواة القطر للضلع، وقد ثبت بطلانه في الأصول الهندسية القطعية،.. فكل قسمة في الهندسة (برهن) على صحتها في المقادير ولا توجد هي في الأعداد على الصحة، فهو برهان مبنى على بطلان الجوهر الفرد» (عين اليقين ٢٦٩).

عليها (الجواهر) في صورها العقلية أو الجسمية أو النفسية[١]. بعدها تناول الأعراض، فلم يخرج بها من حيث العدد عن حدودها لدى القدماء وهي «تابعة للجواهر قائمة بها»[٢] تبعية قد تلامس اقواله في العلة والمعلول (السبب والمسبب) [٣] بثوب لا يخرج عن الاتجاه المشائي لدى فلاسفة المسلمين وخاصة عند ابن سينا»[٤] ولو انها لم تخرج عند الفيض عن مجمل نظريته في الخلق وصلة العقول بالعالم الحسي، عالم المعلولات، بحيث ان المعلول يجب ان يكون مناسبا للعلة[٥].

أما الحركة والسكون، فأعتبر الفيض وقوع الحركة، باعتبارها مرحلة انتقال بين السبب والنتيجة، بمعنى نسبي قد يتعداه في الحدود غير المتناهية[٦]، أما السكون، فيمثل الموقف الضد الذي أنكره الفيض خلال عملية الخلق «تداعي العلل ومعلولاتها».

أما الزمان والحيّز (المكان). فالزمان عند الفيض «هو مقدار الطبيعة من جهة تقدمها وتأخرها الذاتيين»[٧] أما الآن فله معنيان: «لا تخرج عن حدود أطراف

---

(١) عين اليقين ٢٦٨ وأيضا ٢٧٦-٢٧٧.

(٢) وهي: «الكم والكيف والاين ومتى والإضافة والملك والوضع، ويفعل وينفعل» وهي عنده «كل منها مقولة بذاتها» والجوهر مقولة واحدة وكل ماله حد توعي من الأشياء، فهو مندرج تحت واحدة من هذه العشر بالذات» (الفيض: عين اليقين ٢٦٨).

(٣) السبب «ويقال له العلة، عنده «ما يجب بوجود الشيء ويمتنع بعدمه» أما السبب:ويقال له المعلول (فهو): ما يجب بوجود الشيء ويمتنع بعدمه» (عين اليقين ٢٦٣).

(٤) وهي أربع «فاعل وغاية: وهما علتان للوجود، ومادة وصورة، وهما علتان للماهية. فالفاعل: ما به وجود الشيء، والغاية ما لا جلها وجد الشيء، والمادة هي التي بالفعل» (عين اليقين ٢٦٣).

(٥) عين اليقين ٢٦٥-٢٦٧.

(٦) أيضاً ٢٨١-٢٨٤.

(٧) أيضاً ٢٨٦.

الزمان والأجزاء المكوّنة له، المتصل بسيلانه[١]. ويكون مدار هذه الأوقات حدوث وعدم الأشياء في هذا العالم. في المكان والحيز» الذي لم يخرج عنده عن مفهوم الأرض إطلاقا﴿وَ لَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلْنا لَكُمْ فيها مَعايِشَ قَليلاً ما تَشْكُرُونَ (١٠)﴾[٢].

الخلاصة

اتضح لنا مما تقدم سعة اهتمام، وتنوع مباحث هذا المحدّث المفكر الذي حاول في كل مرة كبح جماح انطلاقة العقل كي لا يخرج عن جادة المباحث السلفية، وأن تعمق بها. فهو في حقيقة أمره جاء موضحا ومكملاً ومطورا للمباحث الإخبارية عند محمد أمين الإسترابادي، ومتابعا للمباحث الفلسفية لمدرسة قم، بذات النفس السلفي الذي حاول أن يصبغ به المواقف العرفانية التي نقلها لنا. لقد استقرت في هذه المرحلة، المواقف السلفية، حتى فرزت الاثنا عشرية –ولأول مرة– إلى محافظين ومجددين ولا نغالي إذا قلنا بشمولية هذا الاتجاه في الفكر الاثنا عشري آنئذ[٣] دون أن يستسلم الفكر المجدد كليا، حتى تصدى البعض ممن خالف الفيض، كان منهم «محمد بن عبد الله بن فرج آل عمران القطيفي»[٤] وتلميذه «شاه فضل الكاشاني» الذي

---

(١) أيضاً ٢٨٧.

(٢) أيضاً ٢٨٧ و٢٨٨ والأعراف/ ١٠.

(٣) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون (موسوعة) طبع خياط ١٠/ ٩٣ وطبعة القاهرة لسنة ١٩٦٣ ص ١٣٣.

(٤) الطهراني: اغا برزك: الذريعة ١٠/ ١٨٦، ٢١٩ والجعفري: صالح الأمام السيد أبو الحسن ص ٢٣ لاحظ فجوة المجتهدين بين بهاء الدين العاملي والطريحي. وراجع أيضاً: البحراني: لؤلؤة البحرين ٨٦ وروضات الجنات ق ١ طبعة منقحة ١/ ٣٢٩.

رد على الوافي مما أثار دهشة صاحب الذريعة، لكون الوافي كتاب حديث صرفا[١].
وكذلك تلميذه «أمين بن عبد الوهاب» الذي رد على رسالته الشهاب الثاقب[٢].

أما مسألة صوفية الفيض الاشراقية أو نوربخشيته «فلم تكن السمة الغالبة على مجمل حياته، كما ليس من المحتمل أن يكون من أنصار وحدة الوجود الرسميين، ولا من مقلدي الغزالي وابن عربي، بالمفهوم التقليدي للتقليد، بمعنى الأنقياد والمناصرة وربما عززت هذا الاستنتاج الوريقات الفائته، التي وجدنا الفيض خلالها، مفكرا استغرقته الاحاديث الكثيرة والمتنوعة وربما المتضاربة، ليستل منها عقيدته كما تصورها، خلاصة نقية آتية عن السلف، وعمل مثل هذا بلا ريب يوقعه في مدار أفكار شتى ومزالق لم يكن يقصدها أصلا وربما تبين لنا ذلك في اعتماده على أحاديث زاحم بواسطتها، العقليون من الاثنا عشرية، سلفيتهم في الكوفة، أو خلال فترة الرضا عليه السلام.

أما صوفيته فتهمة يرجع تاريخها إلى سنة ١٠٥٧/ ١٦٤٧ حينما ألف «الكلمات المكنونة» وتهمة تقليده للغزالي، متأتية من كتابته «المحجة البيضاء في إحياء كتاب الأحياء»[٣] المؤلف سنة ١٠٤٦/ ١٦٣٦ والتي لا ننكر تأثره في بعض جوانب هذه الكتب بالمنهج المحافظ الذي عرضه الغزالي في كتابه «أحياء علوم الدين» وحتى هذا الكتاب وصاحبه هناك من وقف من المعاصرين ليدفع عنه كل تهمة بالصوفية[٤] حتى

---

(١) الذريعة ١٠/ ٢٢٢.

(٢) أيضاً ١٠/ ٢٠٢-٢٣٤.

(٣) الفيض: المحجة البيضاء طبع طهران حجر ١٣٣٩، ١/ ١-٤ و٦-١٠ و٢٥٩. وراجع البلادي: أنوار البدرين ١٩٧ و٣٠٠-٣١٣ هوامش.

(٤) النشار: د. علي بحث بعنوان: أبو حامد ومعارضوه من أهل السنة مستل من مجلة كلية الآداب جامعة بغداد لسنة ١٩٥٩ ص ٢-٧.

انتهى الدكتور النشار إلى القول «وهذا خطأ كبير في فهم المذهب» الغزالي لم يخرج عن أشعريته، ويجب في رأيه أن ينظر إلى مذهبه «كوحدة كاملة» سيجد مذهبا منبثقا عن الكتاب والسنّة، لا يحيد عنها»[١] ولا نريد ممارسة قياس قد لا يرضاه من يرفض القياس في مثل هذه الأمور. بل يمكننا أن نستعير فقط من هذا النص كون مذهب الفيض يجب أن ينظر إليه كوحدة متصلة لا كأجزاء، عند ذاك نلاحظ سلفيته البيّنة.

أما مسألة وحدة الوجود، ربما كانت بدعة العصر في تلك الفترة، وقد نستفيد ممن كتب عنها خارج الدولة الصفوية، ونقصد به الشيخ عبد الغني النابلسي (ت ١١٤٣/ ١٧٣٣) الذي كتب في سنة ١٠٩١/ ١٦٨٠ رسالة لا يخرج فيها مفهوم وحدة الوجود عن مفهوم الإيمان التقليدي بما ورد في الكتاب والسنّة من نصوص تعززها، وأن من قصد غير ذلك فقد أرادَ تخريب الدين ويستحق عليه اشد العقاب[٢].

هذا أولا، وثانيا فإن هذه المؤلفات التي ألحقت بالفيض من جرائها هذه التهم، كتبت في مبدأ حياته، وبين ١٠٥٧/ ١٦٤٧ وتاريخ وفاته ١٠٩١/ ١٦٨٠ وقت نضجت فيه كتاباته. أما تهمة الخوانساري الخطيرة والتي خلاصتها أن الفيض يقول بعدم خلود الكفار في النار[٣]. فتردها مؤلفات الفيض الكثيرة، التي وجدنا من خلال اطلاعنا على بعضها، تحمس الفيض لعقيدته، حتى رفض بطريق غير مباشر، الروح التسامحية التي وجدناها عند الاسترابادي تجاه الفاسق وتجاه من لم تصله الدعوة. لم

---

(١) أيضاً ص ٦ و٧.

(٢) النابلسي: الشيخ عبد الغني: إيضاح المقصود، تقديم ونشر عزة حصرية، طبع دمشق، مطبعة العلم، ١٣٨٩/ ١٩٦٩ ص ٧-١٧ و٣٠-٣١.

(٣) الخوانساري: روضات الجنات ط ٢ حجر ٥١٧.

يكن ميدان البحث الاثنا عشري حكرا على الفيض. بل ربما كان الفيض نموذجا واحدا للفكر السلفي النظري في عصره، في حين تركت الجوانب العملية لأعلام مارسوها في حدود ذلك المنهج واستمروا فيه إلى حين، ومن هؤلاء كان محمد باقر السبزواري[1] (١٠١٧-١٠٩٠/١٦٠٨-١٦٧٩) **ومحمد طاهر القمي**[2] (ت ١٠٩٨/ ١٦٨٦). **وميرزا احمد بن الحسن الشيرواني**[3] (ت ١٠٩٨/ ١٦٨٦) وابرزهم في الأبحاث السلفية **محمد بن الحسن الحر العاملي**[4] (١٠٣٣-١١٠٤/

(١) هو صاحب كتاب ذخيرة المعاد في شرح الإرشاد (راجع التنكابني: قصص العلماء ٢٣٦، كما ان له كتاب نهاية المقتصد وكفاية المقتصد: (هدو: مخطوطات = خزانة مدينة العلم ٦٣ و٧٩ و٩٢).

(٢) صاحب كتاب حجة الإسلام «رد على الفلاسفة في كتاب حكمة الإشراق وعلى الصوفية في كتاب البرهان القاطع وتحفة الأبرار و»اثبت طريقة المحدثين في أول شرحه على تهذيب الأخبار حيث دعا إلى التمسك بأخبار الائمة، وترك الظن والاجتهاد والإجماع، ومنع تفسير القرآن لغير المعصوم (الأخباري: ميرزا محمد، منية المرتاد ورقة ١٣٦) قال بالتوسعة إذ «لا يمكن تكليف ما لا يطاق» وقال بتقليد الأمة للمعصوم (منية المرتاد ورقة ١٣٦-١٥٢) وكانت له مواقف لا تتعدى منهج السلف (منية المرتاد ورقة ١٨٧ وروضات الجنات ط ٢ حجر ٥١٧، وملحق منهاج المقال ٤٦٣ والذريعة ١/ ٢٣ والأعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٢٩٦-٣٠٦ وجمال الدين: مصطفى، مقدمة الشهاب الثاقب وله بالإضافة إلى ما تقدم كتاب الحق المبين في أصول الدين، كما أن له كتاب بهجة الدارين في الأمر بين الأمرين الذي نقل ميرزا محمد الأخباري (ت ١٢٣٢/ ١٨١٦) عنه في رسالته البرهانية ما يؤكد ميله السلفي (الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٣٩-٤٠ مخطوطات مدينة العلم ١٨٥١٨٦).

(٣) صاحب كتاب الاجتهاد والأخبار (الذريعة ١/ ٢٧٠).

(٤) هو محمد بن الحسن بن علي.. بن الحر المشعري العاملي، وهو المشهور بالحر العاملي ولد سنة ١٠٣٣/ ١٦٢٤- وأقام في بلاده أربعين سنة، توجه بعدها إلى إيران في حدود سنة ١٠٧٣/ ١٦٦٢ حيث استقر بطوس بقية حياته حتى توفي سنة ١١٠٤/ ١٦٩٣ وهو من أسرة اتخذت المنهج السلفي طريقا لها حتى عرف عن أبيه الكثير في هذا الميدان ٠العاملي: الحر مقدمة الفوائد الطوسية ص أن ب. وراجع أيضاً الحر العاملي: أمل الآمل ٣٤٤ ولؤلؤة البحرين للبحراني ٧٦ وهامشها وروضات الجنات طبعة منقحة ق ١، ١/ ٣٣٢-٣٣٣، الشيرازي: د.عبد الرحيم: مقدمة وسائل الشيعة ١/ كب وكج طهران ١٣٨٣. والفكر الشيعي ٤٢٢ والإعلام للزركلي ٦/ ٣٢١ و٣٢٢ والأمين: أعيان الشيعة ٤٤/ ٥٢-٦٤ وكحالة عمر: معجم المؤلفين ٩/ ٢٠٤-٢٠٥).

١٦٢٤-١٦٩٣) وهو من كبار «المحدثين من الفرقة الأمامية»[١] محدّث إخباري[٢] اعتبره كل من الخوانساري والشيرازي من الإخبارية المعتدلين[٣]. وانحصر جل نشاطه الفكري في ميدان الحديث[٤].

---

(١) شرف الدين: عبد الحسين، الفصول المهمة ١٥٣.

(٢) الإخباري: ميرزا محمد: منية المرتاد ورقة ١٠٣.

(٣) الخوانساري: روضات الجنات ق ١، ١/ ٣٣٢-٣٣٣ والشيرازي: عبد الرحيم، مقدمة وسائل الشيعة للحر العاملي.

(٤) تمثل بأهم مؤلفاته (١) إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات وهو مجلدان نقل فيه مائة وسبعة وأربعين كتابا من الخاصة و٢٤ مؤلفا من كتب العامة (الميرزا محمد: منية المرتاد ورقة ١١٤-١١٨، ١١٩) (٢) الاثنا عشرية في الرد على الصوفية و (٣) أحكام الأئمة بثلاث مجلدات (٤) أمل الآمل انتهى منه سنة ١٠٧٩/ ١٦٦٨ وهو كتاب في الرجال اعتبر تكملة لمنهاج المقال لميرزا محمد الإسترابادي اختص بعلماء جبل عامل والمتأخرين من علماء الاثنا عشرية. (٥) بداية الهداية في أحكام الفقه والشرايع: وهي رسالة في الواجبات والمحرمات المنصوصة في أول الفقه إلى آخره قال في آخره «صارت الواجبات ألفا وخمسمائة وثلاثين، والمحرمات ألفا وأربعمائة وأربعين» (منية المرتاد ١١٩). (٦) الجواهر السنية في الأحاديث القدسية، وقيل هو أول مؤلفات الحر (راجع: الحر: الفوائد الطوسية، أ، ب، ولؤلؤة البحرين للبحراني ٧٧ ومنية المرتاد ١٤٤). (٧) شرح الوسايل (٨) الفصول المهمة في أصول الأئمة]انتهى منه سنة ١٠٩٧/ ١٦٨٥ ويشتمل على القواعد الكليات المنصوصة في أصول الدين وأصول الفقه وفروعه. (منية المرتاد ١١٤[٩) الفوائد الطوسية]في مطالب متفرقة، ألفه سنة ١٠٩٧/ ١٦٨٥ (منية المرتاد ورقة ١١٤ ومقدمة الفوائد الطوسية للحر العاملي ص أ، ب[(١٠) فهرست الوسايل (١١) رسالة من لا يحضره الإمام، اشتمل على أحاديث جميع كتابات الأئمة وفتاويهم عليهم السلام (١٢) ومسائل الشيعة في الحديث]انتهى منه سنة ١٠٧٩/ ١٦٦٨ ويحتمل تسميته بتفصيل وسايل الشيعة وتحصيل حصايل الشريعة، ستة مجلدات، تشمل على جميع أحاديث الأحكام الشرعية الموجودة في الكتب الأربعة وسائر الكتب المعتمدة وهو ثاني كتاب من سلسلة الموسوعات الحديثة المتأخرة بعد وافي الفيض (الحر العالمي: مقدمة الفوائد الطوسية ص ب) وربما هو الذي اسماه أيضاً من لا يحضره الأمام، إذا لم يكن كتابا آخر بهذا الاسم[(١٣) هداية الأمة، وغيرها من الكتب (راجعها في: العاملي: الحر: مقدمة الفوائد الطوسية ص ا، ب، لؤلؤة البحرين ٧٦، منية المرتاد الأوراق ١١٤-١١٩، الزركلي: الإعلام ٦/ ٣٢١-٣٢٢، الأمين: أعيان الشيعة ٤٤/ ٥٢-٦٤. كحالة: معجم المؤلفين ٩/ ٢٠٤-٢٠٥، الذي أضاف خطأً إليه كتاب الدور المسلوك وهو في حقيقته لأخيه، (راجع الذريعة ٨/ ٧٤) وكذلك الذريعة ١/ ٩٣ و١١١ و١١٦و٣٠٥، ١/ ٣٩٧ و٤٢٥ و٤٦٧-٤٧٧ و١١/ ١٩٣ و١٦/ ٣٤٨ و٣٤٧.

منهجه:

لا يختلف اثنان في إخبارية الحر العاملي، وما مؤلفاته الآنفة سوى علامة على سلفية فكره، جسد لنا في خلالها منهجه بكل وضوح وأمانة، وربما كان من أوائل المفكرين الذين وجهوا أبحاثهم لتبيان الخطوط العامة. للفكر السلفي الإخباري في تلك الحقبة، بعد أن اكتملت أبعاده النظرية والعملية[١] فقدم لنا بعد وافي الفيض وسائل الشيعة[٢] كما اعتبره جب احد مؤلفي المعاجم الرجالية الشيعية في العصور المتأخرة، ويقصد بذلك كتابه أمل الآمل[٣].

خلاصة منهجه السلفي في التشريع أن لكل واقعة حكما عليه دليل ورد عن الإمام وإلا يجب التوقف والاحتياط[٤].

أن الحر كسابقيه من مفكري الاثنا عشرية السلفيين أكد على قدم الطريقة الإخبارية[٥]. ورفض دعوى من قال بأن أول من ألف في الأصول هو الشيخ المفيد (ت ٤١٣/ ١٠٢٢) وتلامذته لأن « الشيخ المفيد والسيد المرتضى إنما صنفا في رد الأصول لا في إثباتها، لأنهما صرحا ببطلان الاجتهاد والعمل بالظن»[٦].

وربما كان الحر من أوائل رجال الإخبارية الذين تصدّوا لإحصاء الفروق بينهم وبين الاجتهاديين حتى سخر الفائدة (٩٢) من فوائده الطوسية، لهذا الغرض، رادا

---

(١) الشيبي: د. كامل الفكر الشيعي ٤٢٣.

(٢) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٨٢-٨٣ وجمال الدين: رؤوف: مقدمة كشف القناع ٢٤-٢٥.

(٣) جب: هاملتون، دراسة في حضارة الإسلام ١٨٠.

(٤) العاملي: الحر: الفوائد الطوسية ٢٥٦.

(٥) أيضاً ورقة ٢٩١ و٣١٠ و٣١٩.

(٦) أيضاً ورقة ١٨٧.

على من ظن أن النزاع بين الطرفين نزاع لفظي باستثناء بسيط[١].

وبعد أن يقرر الوثوق بما ورد عن طريق الرواة والمحدّثين هاجم جميع الأدوات العقلية في ضوء منهج من سبقه [٢]. واستدل بالقرآن في مدح طريقة الإخباريين والتزامهم بما فرض الله ﴿قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٣٣)﴾ ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْديهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَليلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْديهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (٧٩) وَ قالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (٨٠)﴾ ﴿يا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَ لا تَتَّبِعُوا خُطُواتِ الشَّيْطانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبينٌ (١٦٨)﴾ ﴿وَ إِذا قيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا ما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا بَلْ نَتَّبِعُ ما أَلْفَيْنا عَلَيْهِ آباءَنا أَ وَ لَوْ كانَ آباؤُهُمْ لا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَ لا يَهْتَدُونَ (١٧٠)﴾ ﴿هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتابَ مِنْهُ آياتٌ مُحْكَماتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتابِ وَ أُخَرُ مُتَشابِهاتٌ فَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ ما تَشابَهَ مِنْهُ ابْتِغاءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغاءَ تَأْويلِهِ وَ ما يَعْلَمُ تَأْويلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنا وَ ما يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُوا الْأَلْبابِ (٧)﴾ ﴿وَ ما مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لا طائِرٍ يَطيرُ بِجَناحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثالُكُمْ ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ (٣٨)﴾ ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا أَطيعُوا اللهَّ وَ أَطيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنازَعْتُمْ في شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ ذلِكَ خَيْرٌ وَ أَحْسَنُ تَأْويلاً (٥٩)﴾ [٣].

---

(١) الاعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٢٩٦-٣٠٦.

(٢) العاملي: الحر: الفوائد الطوسية ١٦٧ و١٨٨ و٢٠٠ و٢٥٧ و٣٤٠ و٣٤٥ والخوانساري روضات الجنات ط ٢ حجر ٣٦٤ وط١ حجر ٥٧٣. والغريفي: قواعد الحديث ١٧.

(٣) الحر: الفوائد الطوسية ورقة ٢٥١، البقرة/ ٣٣ و٧٩ و٨٠ و١٦٨ و١٧٠ وآل عمران/ ٧ والأنعام/ ٣٨ والنساء/ ٥٩.

أما في الكلام فأورد لنا الحر في كتابه «بداية الهداية» خلاصة لذلك المنهج المعتمد على أسس إخبارية فقال، يجب على المكلف الإقرار بوجود الله سبحانه ووحدانيته وعدله وعمله وقدرته وتنزيهه عن النقص وسائر صفاته الواردة في الكتاب والسنة، والاعتراف بالمعاد الجسماني وهو يوم القيامة الكبرى وبالرجعة، يوم القيامة الصغرى، وبحدوث العالم وبطلان الجبر والتفويض، وتكليف ما لا يطاق، والإقرار بوجود الجنة والنار الآن وبخلودها وبنبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم وبإمامة الأئمة الاثنا عشر عليهم السلام...»[(١)] والاعتراف بعصمتهم وفرض طاعتهم وبأن الثاني عشر وهو غائب لا بد أن يخرج ويظهر الحق والعدل وبأن الأنبياء والأئمة افضل من الملائكة وأوجب اخذ الأحكام عنهم عليهم السلام وإلا فلا بد من ا لاحتياط والتوقف[(٢)]. واشترط في وجوب الواجبات وتحريم المحرمات البلوغ والعقل ووجوب النية في الواجبات[(٣)].

وبذلك يكون محمد بن الحسين الحر العاملي سلفيا قصر أبحاثه التي كتب جلها أو كلها في طوس على الجوانب التشريعية بنفس هادئ، ربما بسبب نشأته الأولى في مدرسة جبل عامل التي حافظت على التوازن بين الاتجاهين في جل الأوقات.أما

(١) العاملي: الحر، هداية الأبرار ط ١ نجف مطبعة الآداب ١٣٨٨/ ١٩٦٨ ص ٥.

(٢) العاملي: بداية الهداية ص ٦.

(٣) أيضاً ص ٧.

محمد باقر المجلسي[١] (١٠٣٣-١١١١/ ١٦٢٣-١٦٩٩) فنشأ في بيئة سلفية[٢]. اعتبره ميرزا محمد الإخباري «من اعلم المتأخرين في الرواية والدراية» وعلى كثرة ما صنف لم يصنف ورقة في أصول الفقه أو الفقه المستنبط، وحصر العلم بأخبارهم عليهم السلام وهاجم الاجتهاد والإجماع ولواحقها[٣] وأعتبره الخوانساري «من الإخبارية المعتدلين»[٤] وبولغ في غزارة ما كتبه[٥]. مع أنه كان متشمرا لجمع الأحاديث الشيعية كوالده فقد كان شديد التعصب لمذهبه حتى هاجم خصوصه من شتى الاتجاهات والميول والنزاعات»[٦] واعتبر كتابه بحار الأنوار «موسوعة كبرى إذ جمع فيه معظم أحاديث الشيعة وأخبارهم وعلومهم»[٧].

---

(١) هو محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المجلسي الأصفهاني، كان أبوه من أشد المتحمسين للعمل بالأخبار ونشرها. (أمل الآمل للحسر العاملي: ٤٩٧-٤٩٨ ولؤلؤة البحرين ٥٩ وطرائق الحقائق ١/ ١٥٣ و٧/ ١٤٤ والمجلس: الاعتقادات طبع حجر طهران ٣٢ والأخباري: ميرزا محمد: منية المرتاد ورقة ١٢٨ ومعجم المؤلفين ٩/ ٩١).

(٢) طرائق الحقائق ٧/ ١٤٤ وLockart،the fall of safaaue dynasty of the afghan occupation of persia،Cambridge ١٩٥٨، p. ٧١.

(٣) منية المرتاد ١٢٨-١٣٣.

(٤) روضات الجنات ط ٢ حجر ٥٧٥ ارجع: قصص العلماء للتنكابني ١٥٦.

(٥) البحراني: لؤلؤة البحراني ٥٩ وقصص العلماء للتنكابني ١٥٦.

(٦) Lockhart the fallof... p ٧١.

(٧) لمحات اجتماعية ١/ ٧٨.

أن ظروف المجلسي السياسية والاجتماعية تختلف عن بقية علماء السلف، إذ أنيطت به ولأول مرة في تاريخ الفكر السلفي مهمة توجيه السياسة الصفوية[١] حتى قيل هو الذي روج الأحاديث في الديار العجمية بعد ترجمتها إلى الفارسية، خلال فترة حكم الشاه سليمان (ح ١٠٧٧- ١١٠٦/ ١٦٦٦-١٦٩٤) والشاه سلطان حسين[٢] (ح ١١٠٦-١١٣٥/ ١٦٩٤-١٧٢٢) وقتل سنة (١١٤٠/ ١٧٢٧) بسبب انهيار الحكم الصفوي على يد الافغان. تميّز نشاط المجلسي بما يلي:

أتيح له بحكم مركزه في الدولة الصفوية اقتناص فرص نادرة في الحصول على كل ما يطلبه من الكتب[٣] حتى صنف البحار، كما استكمل شرح الكتب الأربعة القديمة في الحديث وظهر تأثيره في ترجمتها إلى الفارسية[٤] على نشاط ثلاثة[٥] من إخبارية إيران والبحرين: ترك وراءه مؤلفات كثيرة[٦] غالبيتها في الجوانب العلمية.

---

(١) البحراني: لؤلؤة البحرين ٥٥ و١١٢ و١١٤ والتنكابني: قصص العلماء ٢٣٦ ومنية المرتاد ١٠٤ و١٠٥ وروضات الجنات ط ٢ حجر ٣٥ و١١٩ ودونالدسن: عقيدة الشيعة تعريب ع. م. القاهرة. ١٩٤٦ ص ٣٠٢ ولمحات اجتماعية ١/ ٧٧.
lockhart،the fallof... p. ٧١-٧٢.

(٢) اشار لوكهارت إلى خموله في إدارة شؤون الدولة ص ٧١ والخوانساري في روضات الجنات ط ٢ حجر ١٢١-١٢٢ وصاحب طرائق الحقائق: ١/ ١٥٣.

(٣) الأمين: محسن: أعيان الشيعة ٤٤/ ٩٧-١٠٠.

(٤) الخوانساري: روضات الجنات ط ٢ حجر ١٢١-١٢٢ و١٧٢ و١٧٤-١٧٥.

(٥) إجازة متبادلة بينه وبين الحر العاملي وأجاز نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢/ ١٧٠٠) وغيرهم عديدون (راجع قصص العلماء ١٢٠ وروضات الجنات ط ٢ حجر ١٢٠ و١٢٢ و ٥٧٤-٥٧٥).

(٦) قيل بلغت مؤلفاته ٤٩ مؤلفاً (روضاتالجنات ط ٢ ص ١٢١) أهمها: ١-الأحكام ٢-الأمامة ٣-الإيمان والكفر ومكارم الأخلاق ٤-بحار الأنوار بستة مجلدات، وقيل خمسة وعشرين مجلد (مقدمة بحار الأنوار ١/ ١ طبع إيران والتنكابني قصص العلماء ١٥٠، وميرزا محمد: منية المرتاد ورقة ١٢٨-

منهجه:

لم يتفرغ المجلسي بالكلية إلى المباحث النظرية التي وجه الفيض اهتمامه إليها، وكأنه وجد نفسه فجأة في وضع شبيه بوضع الكركي أبان قيام الدولة الصفوية، ولكن ليس على حساب عقيدته فبالرغم من كل مغريات الوضع القائم أشاد المجلسي في مقدمة البحار بذكر «السلف الصالحين والعلماء الراسخين الذين اهتدوا بنور أئمتهم،

---

١٣٣ والذريعة ٣/ ١٦٩ استخلصه من أكثر من ثلاثمائة مؤلف واصل، أرسلها بالتمام في الجزء الأول منه (المجلسي: بحار الأنوار طبع بإشراف الحاج محمد حسين الأصفهاني سنة ١٣٠٥/ ١٨٨٧طهران حجر، ١/ ٩) واحتوى على فهرسة لأهم مواضيع الأجزاء الخمسة والعشرين بحسب ما ورد في كتب الأخبار الموسوعية.

٥-كتاب التوحيد (كحالة: عمر: معجم المؤلفين ٩/ ٩١).

٦-رسالة في الجنة والنار (روضات الجنات ك ٢ حجر ١٢٠).

٧-جوامع الكلم.

٨-حق اليقين في أصول الدين (معجم المؤلفين ٩/ ٩١).

٩-زاد المعاد في أعمال السنة، فارسي كتبه باسم الشاه سلطان حسين سنة ١١٠٧/ ١٦٩٥ (قصص العلماء ١٢٣ والذريعة ١٢/ ١١ ودليل مخطوطات مدينة العلم ٣٨-٣٩٩).

١٠-الوسائل السبع وهي: للشكيات، البداء والجبر والتفويض والنكاح وصفات الذات والعقل والمتعة» (الذريعة ١٠/ ٢٤٨).

١١-كتاب العقل والعلم والجهل والعدل والمعاد.

١٢-عين الحياة في الوعظ والزهد أنجزه سنة ١٠٧٣/ ١٦٦٢ كتبه بالفارسية، وهو في أصول الدين (التبريزي: محمد رفيع، مطاعن صوفية برقم brownon،d ١٦. في خزانة جامعة كمبرج عن الفكر الشيعي ومخطوطات مدينة العلم ص ٢٠-٢١).

١٣-الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل.

١٤-مرآة العقول في شرح أخبار الرسول وهو شرح الكافي من أول الأصول إلى نصف كتاب الدعاء (منية المرتاد ورقة ١٢٨-١٣٣ وروضات الجنات ط ٢ حجر ١٢٠).

١٥-مقاييس المصابيح. فارسي.

١٦-الوجيز في أسماء الرجال (معجم المؤلفين ٩/ ٩١) راجع أيضاً لمعرفة بقية المؤلفات (روضات الجنات ط ٢ حجر ١١٩-١٢١، وراجع أيضاً مقدمة بحار الأنوار ١/ ٩ طبع حجر طهران ١٣٠٥هـ.

واقتفوا آثارهم، واقتدوا بسيرتهم، و.. لم يشربوا من غير كأسهم وإنائهم وتذكرة وموعظة للخلق الباقين وانسا وتسلية للاحقين»[١]. وهو يؤكد على كمال الشريعة[٢] ثم يؤكد قيمومة الأئمة على العلم الوارد منه سبحانه، فهم طريق اليقين، وغير هذا الطريق، مرفوض وهاجم المجلسي المستبدين بآرائهم «على اختلاف نحلهم من مشائين وإشراقيين متفاوتين مختلفين في آرائهم» ثم يعقب «ولعمري كيف يجترئون أن يؤولوا النصوص الواضحة الصادرة عن أهل بيت الحكمة بحسن ظنهم بيوناني كافر»[٣] فتطرف حتى هاجم كل من لم يتفق معه في المشروب والاتجاه السلفي[٤].

ويسخر المجلسي من ادعاء الصوفية انهم يصلون إلى مراتب تجاوز درجة الأنبياء[٥]. ولم يكن في موقفه هذا بعيدا عن المنابث الأخلاقية لمنهجه السلفي، بعد أن أشار إلى أمر الله بالمعاشرة وحضور الجماعات[٦] دون أن يخل المجلسي بمبدأ الزهد الاثنا عشري[٧].

وبالرغم من موقفه من الصوفية، الذي حكيناه قبل قليل، فإنه ضمن «زاد المعاد» مناجاة الخالق سبحانه وتعالى بعبارة لا تخرج عن التوسل والرجاء والتوكل والنور

---

(١)

() المجلسي: محمد حجر طهران ١٣٠٥ هـ.

(٢) أيضاً الأدعية ص ٤ ظ.

(٣) أيضاً ٤-٥ واعتقادات المجلسي طبع إيران ٢٥.

(٤) المجلسي: عين الحياة ورقة ٣٣-٣٦ و٣٨٤ والأدعية ٢٩ و٣٤ والاعتقادات ٣٢ و٥٣، راجع أيضاً طرائق الحقائق ٧/ ١٤٤.

(٥) الأدعية ٢٩.

(٦) أيضاً ٥-٦ وراجع أيضاً طرائق الحقائق ١/ ١٤٥-١٤٦.

(٧) عين الحياة ٢٥٧.

والأسماء الحسنى[١] التي ليس لنا إلا أن نعتبرها مظهرا طبيعيا عند السلفيين. وفضّل المجلسي الأئمة «على جميع خلقه[٢] تعالى بعد الأنبياء. وليس لنا إزاء كل هذا إلا أن نقر بنفحات عرفانية، أثرت على عدد من مفكري الإخبارية كان المجلسي واحدا منهم، إذا لم نقل بمؤثرات زهدية متطرفة، اتخذت صبغة صوفية غير رسمية حتى أشار بما يشبه التصريح، أن الإبدال عند العامة هم الأئمة[٣] عنده بحيث تكلم عن وجود طبيعتين لهما بما يقرب من نظرية الفيض في النفس والرقي، والإنسان الكامل ووسيلة الاتصال بين العالمين العلوي والسلفي[٤] وقد حمل صاحب طرائق الحقائق بعض أقوال المجلسي فوق طاقاتها وهو يقول أن الزاهد الحق هو الصوفي الحق[٥] ولا نظن أنه تعدى الزهد لمجرد قوله بالمتعة[٦]. لقد قال المجلسي بالرجعة والمعاد الجسماني وعودة الأرواح إلى أجسادها الأصلية، وتمسك بمبدأ الشفافية[٧] ولم يتحرج من إعلان البراءة من خصوم الأئمة[٨].وهكذا وجدنا المجلسي صاحب رسالة عملية ونظرية طغت فيها الأولى على الثانية حتى ونحن نتابع نشاطاته نجد نصب أعيننا عليا الكركي مع اختلاف المنهجين.وبعد فترة المجلسي بدأ النشاط السلفي بالفتور

(١) الأدعية ٢-٣ وزاد المعاد ٣٧ و١٣٩ ٢٢٩ و٢٣٣-٢٣٤، ٢٨٩-٢٩٠.

(٢) المجلسي: الأدعية ٢-٣عن الفكر الشيعي.

(٣) بحار الأنوار ٧/ ٥١٨.

(٤) الأدعية ٣ و٤ عن الفكر الشيعي.

(٥) طرائق الحقائق ١/ ١٥١ عن الفكر الشيعي.

(٦) المجلسي زاد المعاد ١٨٠ والأدعية ٣ ظ عن الفكر الشيعي.

(٧) الأدعية ١٦-١٩ عن الفكر الشيعي.

(٨) أيضاً ٣ ظ وزاد المعاد ١٨٠ من الفكر الشيعي.

ولم نجد سوى العديد ممن ساروا على منواله كان منهم:

ملا نور الدين الأخباري[(١)] وهو ابن أخي الفيض وتلميذه والراوي عنه كما روى عن المجلسي[(٢)] أنه كان حيا سنة [(٣)] ١١٢٧/ ١٧١٥ ترك العديد من المؤلفات[(٤)] تنم عن حقيقة منهجه السلفي ورفضه لدليل العقل[(٥)]. وكذلك الشيخ احمد بن الحر العاملي[(٦)] الذي كان حيا سنة ١١٢٠/١٧٠٨ واحمد بن الحسن بن محمد بن طاهر العاملي (ت ١١٤٠/ ١٧٢٧) صاحب كتاب الفوائد الغروية الذي كتبه سنة ١١١٢/ ١٧٠٠ واعتمد فيه على الأخبار[(٧)].

وصدر الدين الهمداني صاحب كتاب شرح الوافية الذي تناول في مقدمته الفروق بين الإخباريين والأصوليين، وأكد على العمل بالقرآن بنص الإمام، وأيد موقف الحر

---

(١) هو محمد هادي بن مرتضى بن محمد بن شاه ابن أخي الفيض الذي خلط بينه وبين أخيه اكثر من مؤرخ (الذريعة ١/ ٤٤١ و٧/ ٣٥).

(٢) الذريعة ١/ ٤٤١.

(٣) هدو: مخطوطات خزانة مدينة العلم ص ٢٦.

(٤) أهمها: الحقائق القدسية، وهو في ثلاثة مجلدات الأول في العقل والجهل والآخرة والمعاد، والثاني، في مناقب أصحاب الكسا، والثالث في الامامة، (الذريعة ٧/ ٣٥ و٨/ ١١٩ و١٩٢) ودرر البحار (الذريعة ٧/ ٣٥ و٨/ ١١٩) وشرح مفاتيح العلوم للفيض الكاشاني (منية المرتاد ورقة ٢١١) والكلمات النورية والآيات السرية فرغ منه سنة ١١٠٥/١٦٩٣ طبع في مدينة جاب الإسلامية سنة ١٣٨٧/ ١٩٦٧ (الذريعة ١٦/ ١٢٠-١٢١) ومستدرك الوافي للفيض فرغ منه سنة ١١٢٧/ ١٧١٥ (مخطوطات مدينة العلم في الكاظمية ص ٢٦).

(٥) منية المرتاد ورقة ٢١١-٢١٥.

(٦) هو مؤلف كتاب الدر المسلوك في أحوال الأنبياء والأوصياء والخلفاء والملوك (الذريعة ٨/ ٧١، ونسبة خطأ كحالة إلى الحر العاملي في معجمه ٩/ ٢٠٤-٢٠٥.

(٧) البحراني: لؤلؤة البحرين ١٠٧ و١٠٩.

العاملي في هذه المسألة، ورفض العمل بالظن، وانتهى إلى ما انتهى إليه السيد نعمة الله الجزائري (ت ١١١٢/ ١٧٠٠) في البحرين، من أن في القرآن المحكم والمتشابه[١].

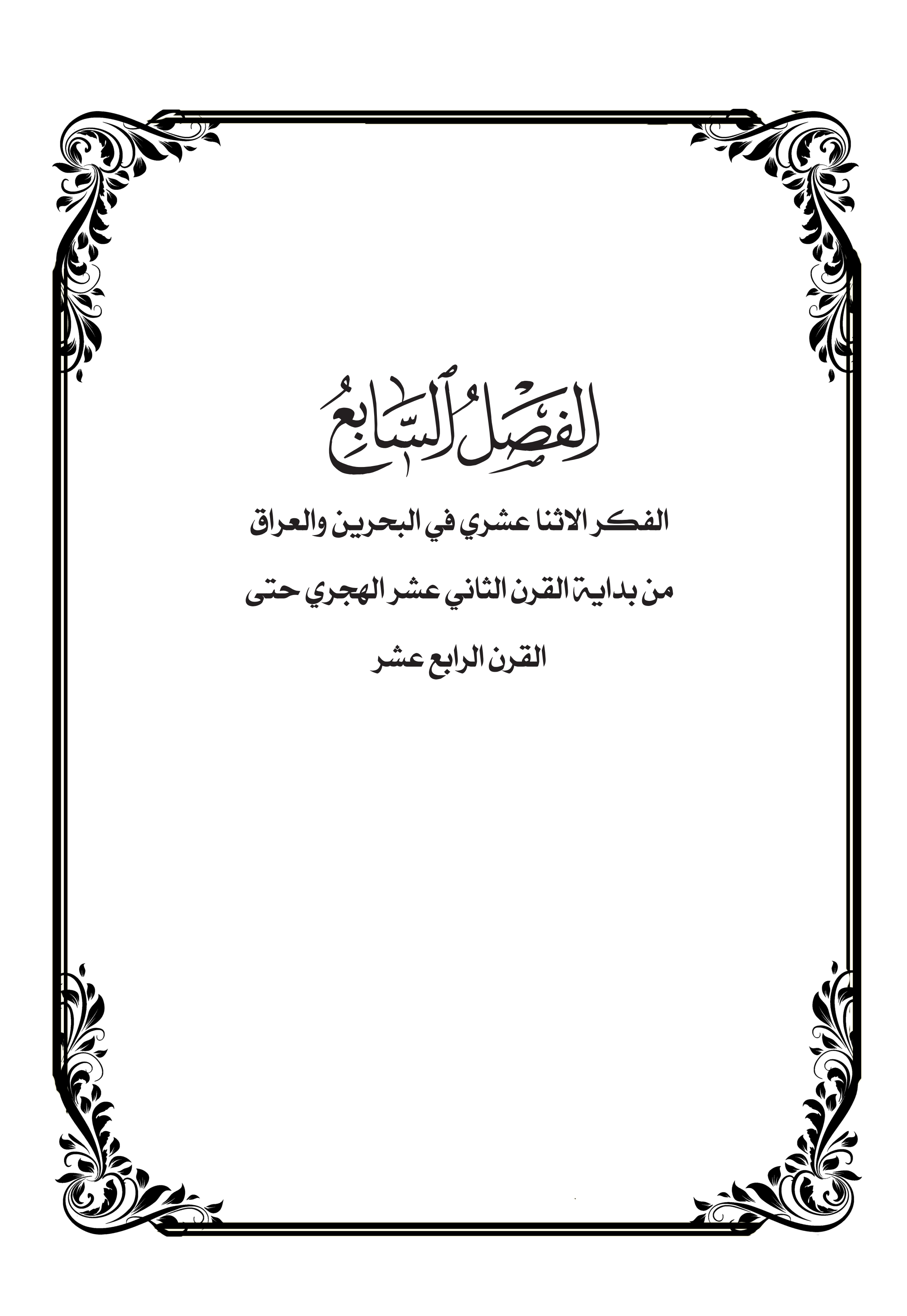
كما وجد بجانب هؤلاء العديد ممن نهجوا نهجا سلفيا في تفكيرهم وسلوكهم[٢] في الوقت الذي ظهر فيه إرهاص اجتهادي[٣] سيجد الوقت ملائما ليتسرب إلى العراق، وليبدأ من هناك عملية البحث الحر في الفكر الاثنا عشري الذي توقف زمنا طويلاً.

---

(١) الإخباري: منية المرتاد ١١٩-١٢٠ والرسالة البرهانية ٢٣ وجمال الدين ميرزا عباس التقليد للائمة المعومين ١٢٩.

(٢) كان منهم محمد صالح بن احمد المازندراني صاحب شرح الكفاية والزبدة وكان محدثا رجح طريق المحدثين، منية المرتاد ورقة ١٥٣-١٥٦) ربما كان معاصرا للفيض (مقدمة الشهاب الثاقب لمصطفى جمال الدين ص ٥) وله أيضاً شرح الروضة من الكافي (مخطوطات خزانة مدينة العلم ١٩-٢٠ و٢٥) ومنهم محمد رفيع المشهدي (ت ١١٦١/١٧٤٨) (الذريعة ١/ ٢٧١) ومنهم عبد الفتاح التنكابني المعروف بسراب (روضات الجنات ط ٢ حجر ٣٩١٠و ط منقحة ١/ ٣٣٢/ ٣٣٣، وخزانة مدينة العلم ٦٨).

(٣) لؤلؤة البحرين ١٠٣ و١٠٦-١٠٧ (الذريعة ١٠/ ٢١٧) ممثلا بموقف البعض داخل وخارج الدولة الصفوية...



الفصل السابع

الفكر الاثنا عشري في البحرين والعراق

من بداية القرن الثاني عشر الهجري حتى

القرن الرابع عشر



المقدمة

مارست البحرين خلال عملية الانطلاق السلفي من الحرمين الشريفين، دورا ثنائيا من التأثير والتأثر السلفي إلى بلاد فارس وبالعكس، مثله السيد ماجد البحراني (ت ١٠٢٨/ ١٦١٨) والشيخ علي بن سليمان البحراني المكنى بابن درويش القدمي والملقب بزين الدين حيث كان «أول من نشر علم الحديث فيها. وكان قبله لا أثر ولا عين، وروجه وهذبه وكتب الحواشي والقيود على كتابي التهذيب والاستبصار[١] ولشدة تمسكه بالحديث سمي في إيران بأم الحديث[٢].

وتبع البحراني ولده صلاح الدين في منهجه[٣]. حتى وجدنا بعد حين أن النشاط الاخباري قد غطى الفجوة التي حدثت في ميدان الفكر السلفي في إيران بعد سقوط الدولة الصفوية سنة ١١٣٥/ ١٧٢٢، فاحتل كل من البحرين والقطيف والعراق، مراكز الفكر السلفي، كما ستوضحه لنا الفقرات الآتية. لقد برز لنا في البحرين العديد من الشخصيات الاخبارية التي يتراوح موقفها بين الاعتدال والتطرف، وجلهم ممن تلمذ لعلماء إيران وفي مراكزها الفكرية، وكان هذا الاتصال يقوى ويضعف كلما تقلب الوضع في العراق أو شبه جزيرة العرب من جراء نشاط الخوارج والوهابيين والعثمانيين.

وكان من رجال الحديث في البحرين منذ مطلع القرن الثاني عشر الهجري/ القرن الثامن عشر الميلادي الشيخ أحمد بن محمد بن يوسف البحراني المقابي[٤] (ت

---

(١) البحراني: الشيخ يوسف: لؤلؤة البحرين ١٥ والاخباري: ميرزا محمد، منية المرتاد ورقة ١٠١.

(٢) نفسه.

(٣) الذي تولى الأمور الحسبية بعد والده، وجلس مجلسه في القضاء والدرس والجمعة والجماعة، وكتب بعض الحواشي على التهذيب للشيخ الطوسي (لؤلؤة البحرين ١٦ ومنبه المرتاد ١٠١).

(٤) وكان تلميذ المجلسي، وأستاذ الشيخ سليمان الماحوزي (الاتي) صاحب كتاب البلاغة (الذريعة ١١/ ٣٢٤) وله رسالة في وجوب الجمعة العيني لؤلؤة البحرين ٣٩).

١١٠٢/ ١٦٩٠/ أو١١٠٤/ ١٦٩٢ في العراق) والشيخ المحدث عبد العلي الحويزي الدرازي البحراني[١] صاحب كتاب نور الثقلين[٢] والسيد هاشم البحراني[٣] (ت ١١٠٧ / ١٦٩٥) صاحب كتاب البرهان في تفسير القران[٤] والشيخ داود بن الحسن البحراني الجزائري من معاصري الحر العاملي[٥] (١١٠٤/ ١٦٩٢).

---

(١) وهو الشيخ عبد علي بن جمعة العروسي (تنتقيح المقال ٤/ ١٥٨) كان استاذا للسيد نعمة الله الجزائري المحدث (الاتي)، (ت١١١٢/ ١٧٠٠) ومعاصرا للعلامة المجلسي (ت ١١١١/ ١٦٩٩) هاجم الاجتهاد (منية المرتاد ١-٢) ودافع عن الأخبار والأثار، بعد أن رد العقل والإجماع (منية المرتاد ٢٥٧ و٢٧٠) ووصفه ميزرا محمد بالاخبارية الصرفة (منية المرتاد٢٥٧).

(٢) ويقع في أربعة مجلدات امتاز بنهجه السلفي لأن مؤلفه «نقل أحاديث الآيات من كتب الحديث ولم ينقل فيه من غيرها» (المامقاني: الشيخ عبد الله، تنقيح المقال، ٤/ ١٢٥٨ وتوجد مخطوطته في خزانة مدينة العلم في الكاظمية راجع دليلها ص١١).

(٣) العاملي: الحر: أمل الأمل ٥٣١، وكان محدثا، اعتمد منهجه على ترجيح الاقوال (منية المرتاد ورقة ١٠٤) له كتاب الاحتجاج وترتيب التهذيب للشيخ الطوسي بمجلدين (منية المرتاد ورقة ١٠٤) كما له كتاب غاية المرام، الذي أكد فيه على حقيقة منهجه السلفي (راجعه طبع حجر طهران ١٣٤١، ص ٢ وذكره الميزرا محمد الاخباري في قائمة رافضي العمل بالاجتهاد منية المرتاد ورقة ١-٢، راجع ايضا للعلامة: تاسيد هاشم: غاية المرام ص٢).

(٤) بستة مجلدات، جمع فيه المأثور من الأخبار، وهوونورالثقلين مع الكتب المعول عليها عند رجال الحديث (الصدر: المعالم الجديدة٨٢-٨٣، جمال الدين: رؤوف: مقدمة حجية الإجماع، لميزرا محمد الاخباري ص٢٧).

(٥) الذي رتب رجال الكشي والنجاشي ومعاني الاخبار للصدوق (منية المرتادورقة ١٠٠ والذريعة١١/ ١٧٣) له رسالة في حرمة التدخين، وأورد الميزرا محمد ذكره مع معاني العمل باجتهاد (منية المرتاد ورقة ١-٢).

والسيد نعمة الله الجزائري[١] (١٥٠-١١١٢/ ١٦٤٠-١٧٠٠) الذي عاد بعد رحلة علمية في العراق وإيران استغرقت خمسة عشر عاما إلى مسقط رأسه شوشتر في حدود سنة ١٠٩٠/ ١٦٧٩، ولم يكن هادئ البال بسبب اضطراب الواقع الفكري والاجتماعي والصراع المحتدم بين أنصار الفكر المجدد الذي انتقل إلى العوام[٢]، في إيران[٣] والبحرين، حتى صور لنا ظروفه القاسية سنة ١١٠٠/ ١٦٨٨ في ثنايا رسالته منبع الحياة وخاتمتها بكل دقة[٤] تلك الظروف التي تدهورت مع مرور السنين حتى

---

(١) هوالسيد نعمة الله بن السيد عبداللة الشوشتري الجزائري، ولد سنة ١٠٥٠/ ١٦٤٠ في شوشتر (لؤلؤة البحرين ١١١ وراجع مقدمة الانوار النعمانية بقلم محمد علي الطباطبائي ص د) ونشأ فيها، ثم غادرها سنة ١٠٧٥/ ١٦٦٤ طلبا للعلم، بعد أن اكمل الخامسة والعشرين من العمر، تلمذ في البحرين وبلاد فارس للفيض (ت ١٠٩١/ ١٦٨٠) والمجلسي (ت ١١١١/ ١٦٩٩) وأبراهيم الشيرازي وعبد العلي الدرازي (الجزائري: السيد نعمة الله، الانوار النعمانية ٢/ ١٤٦ والتنكابني: قصص العلماء ٣٠٩ و ٣١١، البحراني: لؤلؤة البحرين ١١١ وروضات الجنات ط ٢ حجر ١١٩) زمن الشاه سليمان الصفوي وربما كانت صلته بهم زمن الشاه حسين الصفوي أيضاً (قصص العلماء للتنكابني ٢٣٦ وروضات الجنات ص ١١٩ ط، حجر) درس اولا في شيراز وحضر مناظرات المجتهد الشيخ جعفر البحراني والشيخ المحدث صاحب جوامع الكلم (كتب في جوامع الكلم، الفيض والمجلسي وكلاهما متعاصر فيحتمل احداهما)، حول تفسير القران بالاثر (الاخوندي، الشيخ علي، هامش الحدائق النظرة للشيخ يوسف البحراني ١/ ٢٧ طبع النجف ١٩٥٧ نقلا عن رسائل السيد نعمة الله) بعدها تبع المجلسي إلى أصفهان حيث بقي فيها اثنتي عشرة سنة بين الدرس والتدريس (الجزائري، السيد نعمة الله، الانوار النعمانية ٢/ ١٤٦) عاد بعدها إلى مسقط رأسه في حدود سنة ١٠٩٠/ ١٦٧٩٠ (قصص العلماء ٣١٩) ربما عاود بعدها الذهاب إلى إيران مرة أخرى حيث لم تنقطع صلته باساتذته حتى وفاة المجلسي سنة ١١١١/ ١٦٩٩.
(قصص العلماء ٢٣٦ وروضات الجنات ١١٩ ط ٢ حجر).

(٢) التنكابني: قصص العلماء ٣١٩.

(٣) الاخواندي: هامش الحدائق الناضرة ١/ ٢٧.

(٤) جاء فيها «لقد أتفق في تأليف هذه الرسالة، في زمن غريب ودهر عجيب ترى كلا يبكي على حاله، كأنما أوتي كتابه بشماله، خصوصا طلاب العلوم... والمسؤول من الله عز شأنه، أن يتفضل علينا بتعجيل

ختمت بسرقة كتبه ورميها في البئر[١] لتنتهي حياته بعد برهة[٢] سنة ١١١٢/ ١٧٠٠.

وكتب السيد نعمة الله جملة مؤلفات[٣]، سلك فيها منهجا اخباريا واضحا [٤].

منهجه في التشريع: التزم بأوليات الفكر السلفي من القول بكمال الشريعة وواحدية الحكم المنصوص[٥] ورفض تكليف مالا يطاق[٦] وكان من المخطئة[٧]. ولم يترك السيد نعمة الله، الوضع المتأزم بين طرفي الفكر الاثنا عشري، السلفي والمجدد، بل احس بضرورة معالجته بشكل لايخرج به عن حدود منهجه السلفي، ولايعمق

ظهور صاحب الدار عليه السلام ليرفع هذا النزاع (بين السليفين والاجتهاديين) من البين ويوقع الصلح بين الفريقيين» (الجزائري: السيد نعمة الله: منبع الحياة ص ٨٦، التي كتبها يوم ٦ ج ٢ سنة ١١٠٠/ ١٦٨٨ في دار المؤمنين بشوشتر. وهو مطبوع استفدنا منه في هذا الكتاب).

(١) قصص العلماء ٣١٦.

(٢) لؤلؤة البحرين ١١١.

(٣) اهمها: ١-الانوار النعمانية، ٢- حاشية على معاني الاخبار للصدوق (الذريعة ٦/ ١٠٣ و ١٢/ ٢١)، ٣ - ربيع الابرار (الذريعة ١٠/ ٧٤)، ٤ - رجال السيد نعمة الله (الذريعة ١٠/ ١٥٦)، ٥- رياض الابرار في مناقب الائمة الاطهار فرغ منه بعد ١١٠٨/ بعد١٦٩٦ (الذريعة ١١/٣١٦)، ٦-شرح الاستبصار للطوسي الكبير والصغير، ٨-شرح توحيد الاخبار للصدوق، ٩-شرح عيون اخبار الرضاعليه السلام للصدوق، ١٠-شرح غوالي الليالي (منية المرتادورقة٨٧ و٨٨ وعلي: ميزرا، بن محمد، سبيكة اللجين ورقة ١٧٣، مخطوطة محفوظة في خزانة الميرزا عباس جمال الدين في البصرة ولدينا نسخة منسوخة عنها)،١١-منبع الحياة في حجية قول المجتهدين من الاموات (الجزائري: السيد نعمة الله، منبع من ص ٨٦، الطباطبائي: محمد علي مقدمة الانوار النعمانية ص ه طبع ايران).

(٤) حتى اعتبره الخوانساري من معتدلي الاخبارية، روضات الجنات ٧٢٧ طبع حجر وطبعة اصفهان صفحة١/ ٣٣٢/ ٣٣٣.

(٥) الجزائري: منبع الحياة ٥٨، راجع منية المرتاد ٨٨.

(٦) أيضاً ٣٨.

(٧) الاخباري: ميزرا محمد: منية المرتاد ورقة ٨٨.

من جرائه هوة الخلاف، فعمد إلى محاكمة فكرية بين مواقف الطرفين، هادفا إلى تحقبق غايتين. **الاولى**: التخفيف من غلواء الانشقاق الذي شطر الفكر والمجتمع الاثنا عشري إلى شطرين. ذلك الأنشقاق الذي لو استمر لأتى الخراب على طرفيه دون استثناء، وربما وصل إلى ذلك الاستنتاج من جراء معايشته، لما يجري في ايران أولا، والبحرين ثانيا.

الثانية: الدعوة إلى ضرورة اتخاذ موقف وسط -احتياطا- لتهدئة الوضع، وبذلك استفاد من مبدأ اخباري معروف، خاصة بعد أن اعتبر الخلاف شبهة لابد من معالجتها على هذا الاساس منطلقا من مبدأ التثليث في الاحكام والقضايا. حتى اورد لنا السيد نعمة الله في منبع حياته خلاصة تلك المحاكمة، ليقول لنا من ورائها، أن المواقف المختلف فيها لاتخرج في التطبيق العملي عن مظاهر فروق ثانوية على خلاف ماقرره الحر العاملي قبل ذلك في فوائده الطوسية[1] حينما رد لفظية الخلاف. وربما كان «لثانوية» السيد حدود احتياطية فرضتها الظروف التي لم يلاق الحر العاملي مثلها، فتخطاها في معرض محاكمته لاهم تلك المسائل، حتى انتهى منها إلى مايلي:

١- قال بنوع من الاجتهاد لدى الاخباريين تمثل في الفحص عن الخبر[2] حتى انه اعتبر كتب الفقه، لا تخرج عن كونها شروحا لكتب الحديث، لاشتمالها (الاحاديث) «على العام والخاص والمجمل والمبين والمطلق والمقيد والمشترك والمنصوص العلة[3]».

٢- رفض في التشريع جميع الوسائل المنطقية والكلامية والعقلية وغيرها مما عمل

(١) العاملي: الحر: الفوائد الطوسية ورقة ٣٤٥ وراجع: الاعلمي: دائرة المعارف٣/ ٢٩٦-٣٠٦.

(٢) الجزائري: السيد نعمة الله، منبع الحياة ٢٠ و٣١.

(٣) الجزائري: السيد نعمة الله، منبع الحياة ٢٠ و٣١.

به الاجتهاديون[١].

٣- رفض الاعتماد على الظن في التشريع، لورود الدليل الناهي عن ذلك، ولورود الاخبار القطعية -وان لم تكن على الاطلاق[٢]-

٤ - في مدارك الاحكام ومصادرها اشار إلى خماسية الموقف الاجتهادي وثنائية الادلة الاخبارية، وان ارجعها البعض إلى السنة[٣] فقط. فلم يقر هذا البعض على ذلك لأن في الكتاب «المحكم ومنه ظاهر الدلالة» بالاضافة إلى المتشابه [٤]كل ذلك مع رفضه دليل العقل في التشريع رفضا باتا، لأن احكام الشرع قد جرت على «تماثل المختلفات واختلاف المتشابهات[٥]».

٥- رفض «حجية قياس الاولوية ومنصوص العلة التي اعتمدهاالاجتهاديون»

٦- أما أول الواجبات المطلوبة من المكلفين، فعند الاجتهاديين، معرفة الله سبحانه لابتناء الطاعات «وذهب الاخباريون إلى أن اول الواجبات» هو الاقرار بالشهادتين «كما قال الرضا عليه السلام» اول الفراض: الاقرار بالله وبما جاء من عند الله

واما المعرفة فهي مخلوقة لله تعالى في قلوب عباده» [٦]. وانتهى السيد إلى تعادل حجة الطرفين لورود الادلة المعصومية في كل منها[٧].

---

(١) ايضاً ٣٠.

(٢) أيضاً ٤٠.

(٣) الجزائري: السيد نعمة الله: منبع الحياة ٤١-٤٢

(٤) ايضاً ٤٤، ٥٢.

(٥) ايضاً ٤٤.

(٦) ايضاً ص ٥٣.

(٧) ايضاً ٥٣-٥٤.

٧- انتهى إلى تأييد رفض الاخبارية للقواعد الاصولية مستعينا بنص المحقق الحلي في المعتبر[١]، الوارد في تحذير المفتي من خطورة الافتاء وتحمل تبعاته وأكد على عدم ضياع الاصول الحديثية، ودلّ على ذلك بظهور كتاب البحار للمجلسي الذي كشف هذه الأصول[٢].

٨- فوق هذا عالج السيد نعمة الله الجزائري مسألة من اخطر المسائل الخلافية المتصلة بالفلسفة الاخلاقية لكل اتجاه فكري وتقصد بها اصالة البراءة وحدودها ومسألة الاباحة والتحريم، فالاصل في الاشياء عند الاجتهاديين هو الاباحة لعدم الدليل التحريمي وعند الاخباريين فان الاصل في الاشياء التحريم، فما ورد فيه نص عملوا به والاتوقفوا[٣]. ولذلك وصل التزام بعض الاخباريين إلى حد انهم قاطعوا الاشياء التي لم تكن في عصر الائمة عليهم السلام. من لباس أو مأكل أومشرب[٤]. وعندما احتج الاجتهاديون بما ورد عن الصدوق من أن «كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي[٥]» رد الاخباريون بقولهم «أنه لا يجب الاحتياط بمجرد احتمال الوجوب، بخلاف الشك في التحريم فيجب الاحتياط، ولو وجب الاحتياط في المقامين لزم تكليف ما لا يطاق» والصدوق نفسه أكد أن الله يكلف ما دون الوسع[٦]. معنى ذلك

---

(١) أيضاً ٥٥-٧٥، راجع الحلي: المحقق: المعتبر طبع حجر ٣.

(٢) أيضاً ٢٦-٢٨ و٣٨ و٥٧-٥٨ والانوار النعمانية ١/ ٢٩٩ وقصص العلماء للتنكابني ٣٠٩ ولؤلؤة البحرين للبحراني ١١١ ومنية المرتاد للاخباري ورقة ٨٧.

(٣) منبع الحياة ٥٨، راجع القطيفي: د.محاضرات على الطلبة الدراسات العليا كلية القانون والسياسة من كانون الثاني -نيسان ١٩٧٤.

(٤) أيضاً ٥٩.

(٥) الجزائري: السيد نعمة الله، منبع الحياة ٦٠.

(٦) الصدوق: الاعتقادات طبع حجر طهران ١٣٧٠ ط٢ ص٦٨-٦٩.

أن السلفيين يرفضون الاحتياط عند وجوب الشك لكون اليقين عندهم لا ينقض بالشك «أما في التحريم فيجوُزونه لأنه شبهة توجب التوقف. وربما توقف السيد نعمة الله في بعض جوانب هذه المسألة[١] الاصلية بعد كمال الشريعة[٢] وربما اخذ ببعض جوانبها من طرف خفي[٣] لكنه قال بوقوع وزرها على المجتهد المخطئ[٤].

٩- اشار إلى عمل الاجتهاديين بالظن في الشريعة (الفروع) ٥. كما اشار إلى رفض الاخباريين العمل بالظن مطلقا لا في الاصول ولا في الفروع، وقسّم اليقين المعتبر عندهم إلى «يقين متعلق بأن هذا حكم الله في الواقع. ويقين متعلق بأن هذا ورد من المعصوم»[٦] والمعتبر عند الاخباريين من ذلك «ما يشمل على اليقين العادي»[٧] وربما كان سبب كثرة الشروح على كتب الحديث الاثنا عشرية عند السلفيين، منع الائمة اتباعهم من العمل بالظن[٨].

١٠-أما الموقف من القران، فأشار إلى من يقول بكماله من القدماء[٩] في الوقت الذي رجح فيه رأيا يقول بحدوث تفاوت بسيط في جزئيات ثانوية تخص عدد الايات

(١) الجزائري: منبع الحياة ٦٣-٦٤.

(٢) أيضاً ٦٢.

(٣) أيضاً ٦٤.

(٤) أيضاً ٦١.

(٥) أيضاً ٦٥.

(٦) أيضاً ٦٥.

(٧) أيضاً ٦٦.

(٨) ايضاً ٧٥.

(٩) ايضاً ٧٢.

أو في تقديم أو تأخير بعضها على بعض.

١١-العمل بالاحتياط وان كان عنده غير واجب فهو «راجح ومستحب استحبابا مؤكدا» [١]لورود الاخبار الكثيرة في ذلك، فهاجم من لم يقرّ ذلك[٢]. حتى طبع هذا المبدأ سماته على مجمل سلوكه[٣] وربما وجد مثل هذا السلوك في ايران ممثلا بالمجلسي[٤].

١٢- ومن أهم مناشئ الخلاف بين المجددين والسلفيين هوحديث القاء الاصول من قبل الائمة وعلى الفقهاء التفريع[٥] فجوّز الاخباريون التفريع على الاصول المسموعة عنهم عليهم السلام وقواعدهم المعتبرة، أما الاجتهاديون، فقالوا المراد به الاستنباط وكاد ينتهي السيد إلى ترجيح حجة الاجتهاديين لولا تعديها إلى العمل بالادلة العقلية الاخرى مما دفعه إلى تأييد الموقف الاخباري[٦].

أما منهجه الكلامي: فلم ينفصل عن خطوط موقفه التشريعي فتناول اهم مباحث السلفيين ونقصد بها:

المعرفة: فأورد اخبارا عديدة تؤكد كونها «مخلوقة لله تعالى في قلوب عباده» وذلك لأنها من صنع الله في قلوب الخلائق إذ «ليس للعباد فيها اختيار ولا كسب بل هي مركوزة في الجبلات والغرائز، وإذا عرف الإنسان نفسه بالبلوغ إلى حد التمييز، فقد

---

(١) الجزائري: منبع الحياة ٧٨-٨٠.

(٢) الجزائري: منبع الحياة ٧٨-٨٠.

(٣) أيضاً ٨٦.

(٤) روضات الجنات طبع حجر ٧٢٧ وطبعة اصفهان المنقحة ١/ ٣٣٢-٣٣٣ ق ١.

(٥) منبع الحياة ٨٥

(٦) منبع الحياة ٨٥.

عرف ربه، وهذا معنى الحديث المشهور من عرف نفسه عرف ربه»[١] وقول النبي ﷺ كل مولود يولد على الفطرة»[٢] وبذلك أقر الموقف الاخباري في المعرفة وأول الواجبات، معتمداً على خبر منقول عن الصادق عليه السلام عندما أجاب عن «أفضل ما يتقرب به العباد إلى ربهم وأحب ذلك إلى الله» بقوله «ما أعلم شيئاً بعد المعرفة أفضل من الصلاة»[٣] ولا تتحقق تلك المعرفة حسب رايه دفعة واحدة بل على مراتب وهي:

١-أدناها أن يعرف العبد أن للعالم صانعاً وأن يصدق بوجوده.

٢-ان يترقى إلى توحيده وتنزيهه.

٣-ثم يخلص له إيماناً.

٤-حتى يصل إلى نفي الصفات التي تعتبرها الأذهان له[٤].

وينتهي السيد نعمة الله من هذه المراتب إلى القول «وكل مرتبة من هذه المراتب الأربع مبدأ لما بعدها، والأولتان من المراتب مجبولتان في الفطرة الإنسانية، بل بالفطرة الحيوانية، ولذا لم يدع الأنبياء عليهم السلام إليها مع أنهما لو توقفا على الدعوة لزم لدور... بل الذي دعا إليه الأنبياء ﷺ هي المرتبة الثالثة وما بعدها... وهي الواردة في كلمة الإخلاص بقوله تعالى: من قال لا إله إلا الله دخل الجنة... ثم لما استعدت أذهانهم لما بعدها من المراتب قال عليه السلام: من قال لا إله إلا الله خالصاً مخلصاً دخل الجنة[٥]

(١) أيضاً ٥٣.

(٢) أيضاً ٥٣.

(٣) أيضاً ٥٣.

(٤) أيضاً ٥٤.

(٥) الجزائري: السيد نعمة الله: منبع الحياة ص٥٤.

«وفي ضوء ذلك عقب الجزائري على قول الإمام علي عليه السلام «أول الدين معرفة الجبار، بأن المقصود هنا «المرتبتان الأولتان، ويجوز أن يراد بالمعرفة الكاملة، لأنها العلة الغائية وهي متقدمة في التصور ومنها: إن المراد كما قيل من المعرفة الموهوبية مقدماتها الموصلة إليها، التي لا يتناهى عددها «وفي كل شيء آية تدل على أنه واحد» ومنها: أن

يكون المراد أن المفيض للمعارف هو الرب تعالى، وإنما أمر العباد بالسعي ليستفيدوا لذلك بالفكر والنظر[1] « كما دلت عليه بعض الأخبار، وخلص من ذلك إلى المفهوم الإخباري الأول[2] بعد أن لام العديد من الإخباريين ممن لم يتفطن إلى قوة دليل موقفه، فتابع الاجتهاديين فيها[3].

لم يكن موقف السيد نعمة الله الاحتياطي، متأتياً من مراجعة ذاتية لمواقف سابقة، بل أنه متصل بظروفه المحيطة، ولكن هذا لا يعني أن عملية المراجعة تلك كانت شاملة في البحرين، فلقد وجد من السلفيين من تصلبوا في مواقفهم كان منهم:

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني[1] (١٠٧٠-١١٢١/ ١٦٥٩-١٧٠٩)

---

(١) الماحوزي، كان معاصراً للشاه سلطان حسين الصفوي (ح١١٠٧-١١٣٥/ ١٦٩٥-١٧٢٢) وكتب له كتاب: «الأربعون حديثاً في الإمامة» (لؤلؤة البحرين ٧-١٢ والذريعة ١/ ٤١٨) وكان في بداية امره متصلباً للاجتهاد حتى كتب من أجله «العشرة الكاملة» «ألا أن المفهوم من جملة فوائده المتأخرة عن هذا الكتاب رجوعه إلى ما يقرب من طريقة الاخباريين» (البحراني: لؤلؤو البحرين ١٠ وأيضاً ١٢، راجع ايضا: منية المرتاد ورقة ١٠١-١٠٢) تلمذ له أصلب اخباريي البحرين ونعني به الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي (ت١١٣٥/ ١٧٢٢) (لؤلؤة البحرين ٧-١١ وهوامشها ومعجم المؤلفين كحالة ٤/ ٢٦٧) والشيخ ناصر الجارودي المتابع لمشرب السماهيجي وغيرهم (لؤلؤة البحرين ٧-١١ وهوامشها ومنية المرتاد ورقة ١٠١و ١٠٢ والذريعة ١٢/ ٦٧ والأعلمي ودائرة المعارف ٣/ ١٢٢) ومن أهم مؤلفاته التي كتبها في المرحلتين هي:

١. الاحباط والتكفير (الذريعة ١/ ٢٨).
٢. الأربعون حديثاً في الإمامة وهو في رأي الطهراني «أحسن تصانيفه» كتبه إلى الشاه سلطان حسين. (الذريعة ١/ ٤١٨ راجع ايضاً لؤلؤة البحرين ٧-١٢ ومنية المرتاد ورقة ١٠١ و١٠٢).
٣. رسالة البلغة (الذريعة ١/ ١٤ و١١/ ١٧٠).
٤. رسالة في تحريم تسمية صاحب الزمان (الذريعة ١١/ ١٣٨).
٥. الأخرة في يوم الحشر (الذريعة ١٠/ ١٨).
٦. ذريعة المؤمنين ووسيلة العارفين في علم الكلام وأصول الدين (الذريعة ١/ ٣٢).
٧. كتاب الرجال بعنوان معراج الرجال (الذريعة ١٠/ ١٨).
٨. رسالة في سهو النبي ﷺ كتبها جوابا لسؤال الشيخ ناصر الجارودي الخطي (الذريعة ١٢/ ٢٦٧).
٩. الشفا في الحكمة النظرية (لؤلؤة البحرين ٧-١٢ ومنية المرتاد ١٠١-١٠٢).
١٠. العشرة الكاملة وهو كتاب «يتضمن عشرة مسائل في أصول الفقه، وفيه دلالة على تصلبه في القول بالاجتهاد» لكنه: رجع إلى ما يقرب من طريقة الاخباريين، (لؤلؤة البحرين ١٠ و١٢ ومنية المرتاد ١٠١و ١٠٢).
١١. أرجوزة في الكلام (الذريعة ١/ ٤٩٣-٤٩٤).

والشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي[١] (١٠٨٦-١١٣٥/ ١٦٧٥-١٧٢٢) الذي تلمذ للشيخ سليمان بن عبد الله[٢] وكان «كثير التشنيع على المجتهدين» في الوقت الذي كان فيه معاصره الشيخ أحمد البحراني (ت١١٣١/ ١٧١٨) «كثير التشنيع على الاخباريين»[٣].

(١) عبد الله بن صالح بن شعبان السماهيجي (نسبة إلى قرية صغيرة بجنب جزيرة أوال من الطرف الشرقي للبحرين) المنشأ النعيمي الماحوزي التحصيل الأصيبعي المنزل «ولد سنة ١٠٨٦/ ١٦٧٥ وتوفي سنة ١١٣٥/ ١٧٢٢ في بهبهان (لؤلؤة البحرين ٩٦-١٠٣ وهامش ٩٢ و١١٣ وروضات الجنات ط٢ حجر ٣٦٤ والبلادي: الواد البدرين ١٧٤ طبع النجف).

(٢) هامش لؤلؤة البحرين ٣٧ ومعجم المؤلفين ٦/ ٦٣.

(٣) لؤلؤة البحرين ٣٧ وهامش ١٠٣ وروضات الجنات ٣٦٣ ط٢ حجر. والبلادي: علي، أنوار البدرين ص١٧١ نشر الشيخ حسين بن علي البلادي مطبعة النعمان- نجف، ١٩٦٠.

لخص السماهيجي لنا موقفه السلفي في رسالته في التوحيد[1] ومنية الممارسين[2] وضمنه قصيدته التعليمية[3] التي أرخ فيها للعديد من أعلام الفكر السلفي الإثنا عشري[4]. لم يكن تصلب السماهيجي في عقيدته السلفية يرضي المعتدلين منهم حتى قرر الشيخ يوسف البحراني (ت١١٨٦/ ١٧٧٢) «ارخاء الستر والحجاب دون هذا

---

(١) أشار فيه إلى وجوب الرجوع إلى راوي الحديث فقط لأخذ الأحكام الشرعية ومعالم الدين. (روضات الجنات ط، حجر ٣٦٣ وطبعة منقحة ق١، ١/ ٣١٩-٣٢٣ ومنية المرتاد ورقة ١٠٥-١١٠.

(٢) أورد خلاصتها الميرزا محمد في منية المرتاد الأوراق ١٠٥-١١٠.

(٣) مجموعها خمسة وأربعين بيتاً منها:

والجهل يكسر شأن كل رفيع ... بالعلم يرفع قدر كل وضيع
في ترك مأخذه وفي التضييع ... والعلم فرض ليس يعذر واحد
هذا الزمان بمنطق وبديع ... لكنه ليس الذي قد شاع في
سبل الخطأ وعليك بالمسموع ... يا قائلاً بالاجتهاد تجاف عن
جهل وليس الجهل بالمتبوع ... علم الحديث هو الدليل وغيره

(الأعلمي: دائرة المعارف: طبع قم ١٣٧٥، ٣/ ٣٠٦-٣٠٧).

(٤) وقال أيضاً:

والعمر في أصل له وفروع ... لله دار جماعة صرفوا البقا
والشيخ والصفار وابن يزيع ... مثل الكليني والصدوق وشيخه

...ثم يورد بعد ذلك مدحاً لمحمد أمين الاسترابادي والحر العاملي والمجلسي والفيض وأهم مؤلفاتهم. (الأعلمي: دائرة المعارف ٣/ ٣٠٦-٣٠٧).

الباب»[١] كما تخطى السماهيجي الموقف المعتدل الذي وجدناه عند السيد نعمة الله الجزائري، وأن التقوا جميعاً مع الحر العاملي في النتائج النهائية[٢]، وصل السماهيجي منهم إلى حد إعلان نفسه «خادم المحدثيين وتراب إقدام علماء الاخباريين» وهذا ما كشفته مؤلفاته[٣].

---

(١) البحراني: الشيخ يوسف: لؤلؤة البحرين ص٩٨.

(٢) راجع: منية الممارسين، مستل من منية المرتاد الأوراق ١٠٥–١١٠. وروضات الجنات ط٢ حجر ٣٦٤.

(٣) لؤلؤة البحرين ٩٦–١٠٣ وهامش ١١٣ وروضات الجنات ٣٦٤
أهمها:
اثبات اللذة العقلية عقلاً ومنعها شرعاً (الذريعة ١/ ٥٢).
اجازة الشيخ ناصر الجارودي (لؤلؤة البحرين ٩٩).
أحكام النواصب (الذريعة ١/ ٣٠٢).
ارشاد ذهن النبيه في شرح اسانيد من لا يحضره الفقيه لم يتم: (لؤلؤة البحرين ٩٩ والذريعة ١/ ٤٣٧).
رسالة البلغة الصافية والتحفة الواقعية لؤلؤة البحرين ٩٨–١٠٠.
جواهر البحرين في أحكام الثقلين، رسالة بوب فيها «الاخبار على نهج صاحب الوافي والوسائل مقتصراً (فيه) على كتب المحمدين الثلاثة» (لؤلؤة البحرين ٩٨ وروضات الجنات ٣٦٣ ط٢ حجر).
الدر المشحون باللؤلؤ والمرجان (كشكول) ويحتمل أنه رياض الجنان المشحون باللؤلؤ والمرجان «لؤلؤة البحرين ٩٩ والذريعة ١١/ ٣٢٥).
ذخيرة العباد في تعريب زاد المعاد للمجلسي الفه سنة ١١٣١/ ١٧١٨. (الذريعة ١٠/ ١٧).
زبدة المقال في علم الرجال ويسمى بتحفة الرجال وقيل عنده أيضاً ارجوزة في الرجال (لؤلؤة البحرين ٩٩ والذريعة ١/ ٤٧٤ و٣/ ٣٣ و١٠/ ١٢٨ و١٢/ ٣٤).
الصحيفة العلوية في التحفة الرضوية (لؤلؤة البحرين ٩٨).
الرسالة العلوية في ثلاث مسائل كلامية كتبها سنة ١١٢٢/ ١٧١٠ وكتبها في جواب الشيخ علي بن سليمان بن علي الشاخوري (لؤلؤة البحرين ٩٩ وأنوار البدرين ١٧١–١٧٢ والذريعة ١١/ ٢١٠).
عيون المسائل الخلافية.
رسالة مسائل الجداول وجداول المسائل (أنوار البدرين ١٧٢).

وخلاصة منهجه السلفي لا يخرج عن التيار العام للاخبارية حتى لخص لنا موقفه الفكري في منية الممارسين الذي جاء فيه على ذكر الجانب السلفي بصورته المتكاملة بعد أن تناوله العديد ممن سبقه.

لقد جمع لنا السماهيجي كل المواقف السلفية السابقة من رفض العمل بدليل الاجماع والعقل وحتى التركيز على طريق الأخبار، باعتباره موصلاً لليقين، ممثلاً بالراوي عن الإمام، مؤكداً على بقاء الحقائق مع تقادم الأزمان، مشيراً إلى قطعية ما ورد في الأصول الحديثية ووجوب طلب هذا العلم من كل مسلم ومسلمة وعدم تجويز الأخذ بظاهر القرآن دون الرجوع إلى المعصوم، مع تحميل المجتهد وزر خطأه، وقال بالتثليث في الأمور، واعتبر الكليني (ت٣٢٩/ ٩٤٠) والصدوق (ت٣٨١/ ٩٩١) وأمثالهما اخباريين على خلاف المرتضى (ت٤٣٩/ ٩٤٠) والعلامة (٧٢٨/ ١٣٢٧) والشهيد محمد بن مكي والشهيد زين الدين العاملي والشيخ علي الكركي[١].

ويخلص السماهيجي بعد كل ذلك إلى إمكان اجتماع المجتهد والإخباري خاصة «إذا كان العالم جامعاً لشرايط الاجتهاد، ولم يقل بجواز أخذ الأحكام إلا برواية» فهو

منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين بن الشيخ صلاح الدين بن علي البلادي البحراني والذي كان إماماً في الجمعة والجماعة (أنوار البدرين ١٧٣ وهامش لؤلؤة البحرين ٣٧ و١٠٠) ومنية الممارسين تلك في أجوبة المسائل التسع والثمانين التي سأل عنها الشيخ ياسين، استاذ الشيخ عبد الله بن صالح السماهيجي» وهي مسائل متنوعة (هامش لؤلؤة البحرين ٣٧) أورد منها خلاصة الفروقات بين المجددين والمحافظين، الميرزا محمد الأخباري في منية المرتاد والأوراق ١٠٥-١١٠ فراجعها، وراجع أيضاً: لؤلؤة البحرين ٩٦-١٠٣ وهامشها في ٣٧ و١٠٢و١١٣ وروضات الجنات ط٢ حجر ٣٦٤ وأنوار البدرين ٧٣.

من لا يحضره الفقيه في شرح من لا يحضره الفقيه لم يتم (لؤلؤة البحرين ٩٨-١٠).

الرسالة النوحية «وكتبها الشيخ نوح بن شامل، تتعلق بأصول الفقه ويظهر فيها تشدده للاخباريين» (روضات الجنات ٣٦٣ ط، حجر والذريعة ١١/ ٢٢١) وغيرها كتب كثيرة تعرضت لذكرها جل المصادر.

(١) السماهيجي: منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين، مستل من مخطوط منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد لميرزا محمد الاخباري الأوراق ١٠٥-١١٠.

«مجتهد محدث: كالمحقق الأمين الاسترابادي، ومحسن الكاشاني، و..الحر العاملي... «وينفرد المحدث عن المجتهد إذا لم يجمع شرايط الاجتهاد وحصل له معرفة بالحديث أكثر من معرفة المجتهدين.. فهو اخباري لا مجتهد»[١] وعقب الميرزا محمد الاخباري (ت١٢٣٢/ ١٨١٦) على ذلك بقوله «ليس كل أصولي مجتهداً، ولكن كل مجتهد أصولي»[٢]. وهناك العديد من الفروق[٣].

غادر السماهيجي البحرين بعد مهاجمة الخوارج لها[٤]. واستقر في إيران، التي ما لبث أن تعرضت لغزوة الأفغان سنة ١١٣٥/ ١٧٢٢ م بعد حصول قائدهم ميرويس سنة ١١١٨/ ١٧٠٧ على فتوى من فقهاء مكة يجوزون بها قتل نفوس وسبي نساء الفرس[٥].

وانعكس كل ذلك على الأوضاع الفكرية والاجتماعية في إيران، بل وحتى المناطق التي كانت خاضعة للحكم الصفوي، وعلى البحرين بالذات. ولو أن هذه الغزوة لم تستمر طويلاً بفضل ظهور رجل طموح اتخذ من إعادة الحكم إلى الأسرة الصفوية حجة لتحقيق طموحه، ونقصد به نادر شاه[٦] (ح١١٤٢-١١٦٠/ ١٧٢٩-١٧٤٧). ولكن المنطقة كلها ظلت على اضطراباها حتى قيام الدولة القاجارية سنة ١٧٩٦/١٢١١.

---

(١) أيضاً ١٠٩-١١٠، راجع روضات الجنات طبعة محققة ١/ ٣٢٠/ ٣٢٣ ق ١.

(٢) منية المرتاد ورقة ١١٠.

(٣) العاملي: الحر: الفوائد الطوسية ورقة ٢٥٦ و٣٤٥ والجزائري: اليد نعمة الله: منبع الحياة ٣٨-٨٨. والأعلمي، دائرة المعارف ٣/ ٢٩٦-٣٠٦.

(٤) البلادي: الشيخ علي: أنوار البدرين ١٧٣.

(٥) Frases، James، the history of Nadir shah، London P: ٧١

(٦) Ibid، P: ٧٧-١٠٦.

أثر كل ذلك على النشاط الفكري الاثنا عشري، بالرغم من وجود العديد ممن سلك الاتجاه السلفي كالسيد نور الدين بن السيد نعمة الله الجزائري[١] (١١٥٨/ ١٧٤٥) وولده السيد عبد الله بن نور الدين[٢] (١١٧٣/ ١٧٥٩) والشيخ حسين بن محمد بن جعفر العصفوري الـدرازي البحراني[٣] (ت١١٨١/ ١٧٦٧) والشيخ عبد علي بن أحمد البحراني[٤] وعمدتهم كان الشيخ يوسف البحراني[٥] (١١٠٧-

(١) سار على منهج ابيه، ألف كتاب دواوزده أمام -فارسي- (الذريعة ٨/ ٢٦٩) والرسالة الطهورية (الذريعة ١١/ ٢٠٨) مدح كتاب ولده السيد عبد الله الموسوم بالذخر الرابع في شرح مفاتيح الشرايع لملا محسن الفيض (منية المرتاد ورقة ١٥٦-١٦٦ والذريعة ١٠/ ٨).

(٢) سلك المنهج السلفي فحصر التفسير في الأئمة ورفض الإجماع والاجتهاد والقياس والرأي والاستصحاب (منية المرتاد ورقة ١٨٧-١٩٣) وأقر العمل بخبر الواحد المقترن بما يعضده (منية المرتاد ١٨١) ترك العديد من المؤلفات أهمها: الأنوار الجلية (الذريعة ١٠/ ١٥) والذخر الرابع في شرح مفاتيح الشرايع (منية المرتاد ورقة ١٥٦-١٦٦)، الذريعة ١٠/ ١٢ والذخيرة الأبدية (والرسالة الأحمدية فرغ منه سنة ١١٥٥/ ١٧٤٢) وهو جواب عن أربعين مسألة سألها السيد أحمد بن عبد المطلب الحويزي، منية المرتاد ورقة ١٨١ والذريعة ١٠/ ١٢).

(٣) توفي في القطيف بعد أن هاجر اليها من البحرين بسبب هجوم الخوارج عليها، وتدهور الأوضاع في إيران بعد سقوط الدولة الصفوية، وكان استاذاً للشيخ يوسف البحراني ومستنده في الحديث وضبطه (لؤلؤة البحرين ٤٤٤ وأنوار البدرين١٧٦-١٧٩).

(٤) أخو الشيخ يوسف البحراني توفي قبل ١٧٦٨، وهو صاحب كتاب أحياء معالم الشيعة (الذريعة١/ ٣٠٩) والسؤال والجواب في المسائل الفقهية (الذريعة ١٢/ ٢٤٦) اتخذ سبيل السماع وسيلة في ضبط اتجاه كتابه الأخبار (علي: ميرزا سبيكة اللجين في الفروق بين الفريقين ورقة ٢٩ و١١٨ و١٣٠) محفوظة في خزانة كتب الميرزا عباس جمال الدين في البصرة، ولدينا نسخة منها.

(٥) هو الشيخ يوسف بن الشيخ أحمد بن إبراهيم الدرازي الماحوزي البحراني، ولد سنة ١١٠٧/ ١٦٩٥ في قرية ماحوز، بعد أن هاجر إليها مع والده من قرية دراز، للدراسة على الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني (ت١١٢١/ ١٧٠٩). كان شيوخ الشيخ يوسف، والده الشيخ أحمد والشيخ عبد الله البلادي والسيد عبد الله بن السيد علوي البلادي البحراني والمحدث محمد رفيع الجيلاني تلميذ المجلسي والشيخ

حسين العصفوري (ت١١٨١/ ١٧٦٧) الذي درسه الحديث حتى أجازه (لؤلؤة البحرين ٤٤٤ وأنوار البدرين ١٩٣-١٩٩ والأعلمي: محمد حسين، مقدمة كشكول البحراني ص ب و هـ) وكان آنئذ في القطيف التي هاجر اليها معظم العلماء بسبب الهجمات التي قام بها الخوارج من الجنوب، بعد انهيار السند الصفوي. هاجر بعدها من البحرين إلى كرمان وشيراز حيث اشتغل هناك أماماًللجمعة والقضاء (لؤلؤة البحرين ٤٤٥ ومنتهى المقال ٣٣٤ والأعلمي: مقدمة الكشكول ص ح، د وراجع: كحالة: معجم المؤلفين ١٣/ ١١) وبعد تدهور الأوضاع السياسية بعيد مقتل نادر شاه سنة ١١٦٠/ ١٧٤٧ غادر شيراز إلى فسا، ولم تكن الحالة فيها بعد حين أحسن من سابقاتها، ففر منها إلى اصطهبانات، التي تركها هي الأخرى نهائياً إلى كربلاء في حدود سنة ١١٦٦/ ١٧٥٢، التي استقر فيها حتى وفاته سنة ١١٨٦/ ١٧٧٢، (لؤلؤة البحرين ٤٤٥) بعد أن ترك العديد من المؤلفات المهمة منها: ١- اعلام القاصدين إلى اصول الدين، ٢-انيس المسافر وجليس الحاضر (الكشكول)، ٣-اجوبة المسائل الشيرازية في الدفاع عن الطريقة الاخبارية، ٤- الرسالة النعيمية في أجوبة مسائل الشيخ محمد بن الشيخ علي النعيمي (لؤلؤة البحرين ٤٤٩ والحدائق الناضرة طبع النجف ١٩٥٧، ١/ ١٦٧ ومقدمة الكشكول ص د)، ٥- رسالة في تحقيق معنى الإسلام والإيمان، ٦- رسالة في تدارك المدارك فيما هو غافل عنه وتارك وهو حاشية على مدارك السيد محمد بن علي (ت١٠٠٩/ ١٦٠٠)، ٧- حاشية الوافي للفيض، ٨- الحدائق الناضرة، بدأه في إيران، اكمله في كربلاء سنة ١١٨٥/ ١٧٧١، قيل هو أول مجموعة فقهية حوت جميع ما ورد من الأحاديث عن الأئمة المعصومين» (لؤلؤة البحرين ٤٤٦ والبلادي: أنوار البدرين ١٩٣-٢٠٣ ومقدمة الكشكول ص د طبع في النجف سنة ١٣٧٦، راجع عنه أيضاً منية المرتاد ورقة ٢٧٧-٢٢٨)، ٨-الدرر النجفية في الملتقطات اليوسفية وحاشيتها، ألفه سنة ١١٧٧/ ١٧٦٤، مجموع درره ٦٢ درة اكثرها في الفقه طبع في إيران سنة ١٣٠٧/ ١٨٨٩» (الذريعة ٦/ ٢٨٩ و٨/ ١١٤ و٨/ ١٤٠ ومقدمة الكشكول ص هـ) وقيل فيه رد على الباب الثامن من الفوائد المدنية لمحمد أمين الاسترابادي (هامش لؤلؤة البحرين ١١٨)، ٩-رجال الشيخ يوسف (الذريعة ٨/ ١٤٠)، ١٠-سلاسل الحديد في تقييد ابن أبي الحديد، رد فيه على بعض ما أورده في شرحه على نهج البلاغة (لؤلؤة البحرين ٤٤٦ ومنية المرتاد ورقة ٢٧٧-٢٧٨). ١١-شرح الشمسية في المنطق. ١٢- الشهاب الثاقب في بيان معنى الناصب (لؤلؤة البحرين ٤٤٧). ١٣- الرسالة الصلاتية كتبها سنة ١١٧٧/ ١٧٦٣ مخطوطة في خزانة مدينة العلم في الكاظمية، (راجع دليل الخزانة ص٦٧). ١٤- عقود الجواهر النورانية في أجوبة المسائل البحرانية (لؤلؤة البحرين ٤٤٧) ومطبوع مع الرسالة الصلاتية، ١٥- كشف القناع عن صريح الدليل في الرد على من قال في الرضا ع بالتنزيل، لؤلؤة البحرين ٤٤٨. ١٦- اللآلئ الزواهر في تتمة عقد الجواهر. ١٧- لؤلؤة البحرين وحاشيته أكمله سنة ١١٨٢/ ١٧٦٨ (لؤلؤة البحرين ٤٥١). ١٨- معراج النبيه في شرح من لا يحضره الفقيه (أنوار البدرين ١٩٧) ١٩- ميزان

١١٨٦/ ١٦٩٥-١٧٧٢) الذي استقر أخيراً في كربلاء بعد رحلة علمية امتدت من البحرين فالقطيف فإيران، واستغرقت خمسة وثلاثين عاماً. لم تكن الظروف السياسية خلالها مستقرة، إذ أثر اضطراب الأوضاع السياسة في إيران على مجمل الفكر الإثنا عشري وعلى الجانب السلفي منه بالذات، سواء في إيران أو البحرين[١] وشبه جزيرة العرب، وانعكس ذلك بدوره حتى على العراق، بحيث شهد النصف الأخير من القرن الثاني عشر الهجري تجمعاً أنموذجياً تمثل بالتقاء التيارات الفكرية الاثنا عشرية سلفية ومجددة، في كربلاء على وجه الخصوص مثل الجانب السلفي فيها الشيخ يوسف البحراني[٢] ومثل الجانب العقلي المجدد، الأقا محمد باقر البهبهاني[٣] (١١١٧-١٢٠٦ هـ أو ١٢٠٨هـ/ ١٧٠٥- ١٧٩١ أو ١٧٩٣)[٤] الذي كانت كربلاء قبل مجيئه «مركز

الترجيح (لؤلؤة البحرين ٤٤٧). ٢٠- النفحات الملوكية في الرد على الصوفية هاجمهم بشدة، وعد منهم ملا محسن الفيض (منتهى المقال ٣٣٤ ومقدمه الكشكول ص هـ) لكن الشيخ حسين القديمي محقق وناشر كتاب أنوار البدرين، رد هذه التهمة بالأدلة الكثيرة راجع هامش ١٩٦-١٩٧ من أنوار البدرين.

(١) البلادي: علي: أنوار البدرين من تراجم علماء القطيف والأحساء والبحرين.

(٢) أيضاً ١٤٣-١٤٤ هامش وراجع ص ١٩٤.

(٣) هو محمد اكمل الأصبهاني الفارسي البهبهاني، الملقب بالوحيد البهبهاني، ولد سنة ١١١٧/ ١٧٠٥ في أصفهان، وقضى فترة دراسية في بهبهان، هاجر بعدها إلى النجف الأشرف، وحضر مجلس بحث ودرس، فلم يجده كاملاً، فانتقل إلى كربلاء، وكانت يؤمئذ مجتمع الاخباريين ورئيسهم يومئذ الشيخ يوسف البحراني، الذي انتقل معه النشاط السلفي من البحرين، بانتقاله إلى كربلاء، وقد نجح الوحيد البهيهاني في الوقوف في وجه التيار السلفي واستطاع أن يقنع تلامذة البحراني في الإنضمام إلى التبار المجدد حتى «عدل ثلث تلامذته إلى مذهب الأصولية» (البلادي والشيخ علي، أنوار البدرين ١٤٣-١٤٤ والأعلمي: مقدمة الكشكول ص ح-د راجع: روضات الجنات ط٢ حجر ١٢٥) وكان ابرز تلامذة الوحيد، بحر العلوم والشيخ جعفر الخفاجي (أنوار البدرين هامش ١٤٥).

(٤) الذريعة ١/ ٨٦ وروضات الجنات ط٢ حجر ١٢٥.

التجمع الاخباري»[١] الرئيس، وفيها بدأت مرحلة الصراع الفكري، بين ممثلي هذين الجناحين[٢] خاصة بعد أن أصبح مجلس الوحيد محاذياً لمجلس صاحب الحدائق، حتى قيل الكثير عن تفاوت موقف الطرفين من بعضهما، ووصل الأمر الى حد افتاء الوحيد البهبهاني ببطلان الصلاة خلف الشيخ يوسف، ولكن الأخير افتى بصحة الصلاة خلف الوحيد[٣]! وأشتد الأمر على الاخبارية جداً بحيث ذكر أن السيد علي الطباطبائي وهو «من بعض تلامذة الشيخ يوسف الذين حضروا عنده في كربلاء، واستجازوا منه» كان «يحضر عنده سراً لا جهراً خوفاً من خاله.. الشيخ محمد باقر البهبهاني»[٤] والمرجح أن الوحيد اعطى الاجتهاد حقه في تتبعه الفكر السلفي ورجاله وخاصة الشيخ يوسف البحراني كما سيأتي:

منهج الشيخ يوسف البحراني:

كان اخبارياً معتدلاً، خاصة بعد أن استقر في كربلاء، حتى أنه كان يتضايق من الكلام في الاختلافات بين الاجتهاديين والاخباريين[٥] وربما يذكرنا ذلك بموقف السيد نعمة الله الجزائري.

---

(١) روضات الجنات ط، حجر ١٢٤ وهامش أنوار البدرين ١٤٣–١٤٥.

(٢) أيضاً ١٢٤ وأنوار البدرين، الهامش ١٤٣–١٤٥.

(٣) البلادي: أنور البدرين ١٩٤–٢٠٢ وهامش ١٤٥.

(٤) أيضاً ١٤٣–١٤٤.

(٥) البحراني: الشيخ يوسف: الحدائق الناضرة، تحقيق علي الأخوندي طبع النجف ١٩٥٧، ١/ ١٦٧ وروضات الجناب ط حجر ٧٥١ وطبعة منقحة ١/ ٣٣٣.

خلاصة منهجه، أنه حصر حجية العمل بالكتاب والسنة المشتملة على الأخبار، ورفض العمل بالعقل والإجماع[١] وأكد على صحة الأخبار وترابط سندها[٢].

وتناول في المسألة الرابعة من مسائل عقود الجواهر النورانية، وجوب رجوع المسلم إلى رواة الحديث لأخذ الأحكام الشرعية عنهم[٣] عليهم السلام باعتبارهم نقلوها بدورهم عن الأئمة، بدليل حديث الثقلين[٤] عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

ومهما قيل من حقيقة منهج الشيخ يوسف، يبقى الرجل في حدود منظورات مألوفة بالنسبة له، في أطر جديدة بالنسبة لغيره، وهذا مكمن ذكاء الموقف الذي لا بد أن يمارسه في كربلاء، حتى صاغ من خلاله موقفه الاحتياطي، وليس في هذا خروج عن صلب الفكر السلفي. ولم يكن غير الاحتياط بديلاً في بيئة اضطربت فيها المفاهيم الفكرية والمعايير الاجتماعية في البحرين وإيران من قبل وحتى في العراق تردد صدى هذه الاضطرابات ممثلاً باجتماع أبرز ممثلي المنهجين في الفكر الاثنا عشري، كان الشيخ خلال كل ذلك يتصيد الحوادث اليومية، ليتخذ منها عبراً ومسالك لامتحان ما آمن به، وعندما كان يشعر بحراجة بعض جوانب ذلك الامتحان، كان لا يتردد في إعلان رأيه في حدود معقولة لا تخرج حتى عن حدود موقفه في التوقف والاحتياط[٥] بأدلة وردت عن السلف الاثنا عشري[٦] وحذر من الاعتماد على الشهرة في الخبر «إذ رب

---

(١) البحراني: الحدائق الناضرة ١/ ١٦٩ والاخباري: ميرزا محمد: منية المرتاد ورقة ٢٧٧-٢٧٨.

(٢) لؤلؤة البحرين ٥ والهامش ٣٩٦.

(٣) البحراني: مسائل عقود الجواهر النورانية أ س م مطبوع في مقدمة الرسالة الصلاتية.

(٤) أيضاً أ. ع. م٤.

(٥) أيضاً ١ ص م ٥.

(٦) البحراني: عقود الجواهر النورانية أ ف و أ ر م ٥ والكشكول ١/ ٩٤.

مشهور لا أصل له ورب متأصل ليس بمشهور»[١] لأن الشهرة لا توجب علماً ولا عملاً على خلاف عصر الأئمة[٢].

وباختصار، جسد الشيخ يوسف ظروفه في مبدأ الاحتياط، وهو بهذا يصح تسميته تقية الاخباريين[٣] بسبب تهور العوام من جهة وللحد من التدهور في العلاقات الفكرية والاجتماعية في المجتمع الاثنا عشري، من جراء الوضع الجديد الذي تمخض عن ثورة الوحيد من جهة أخرى. مع تأكيده على عدم الإنسياق وراء الفتوى بلا دليل، «لأن من مال فيها إلى هواه فإنه من اتباع الشيطان»[٤] والشيخ يوسف هنا من المخطئة وبالحدود التي نقلها الاسترابادي والفيض وغيرهما من المحقق الحلي في المعتبر[٥].

لقد كان الشيخ يوسف البحراني فيلسوف الاحتياط بلا منازع لأن مداره الشبهات الممتدة بين الحلال البين والحرام البين[٦]. بسبب:

١. عدم الوقوف على الدليل في الحكم.
٢. عدم وضوح الدليل واحتماله لمعان متعددة.
٣. التردد في درج بعض الجزئيات تحت كليات مختلفة الحكم به[٧].

---

(١) أيضاً أ ش م ٥ و والكشكول ١/ ٩١-٩٤.

(٢) أيضاً أ ش م ٥ و والكشكول ١/ ٩١-٩٤.

(٣) الشيخ يوسف: الرسالة الصلاتية ١٢١-١٢٢ وعقود الجواهر أ ر م ٥ وا ث و أ ذ م ٥.

(٤) البحراني: الرسالة الصلاتية ١٢١-١٢٢ وعقود الجواهر النورانية أ رم ٥ والكشكول ١/ ٩٤.

(٥) الرسالة الصلاتية ١٢٣ وراجع المعتبر للمحقق الحلي ٣-٤ طبع حجر طهران.

(٦) الحلال البين «هو الذي حليته بينة من الدليل الشرعي» أما الحرام البين « فهو الذي تحريمه معلوم.. من الدليل الشرعي» (الرسالة الصلاتية ١٢٣).

(٧) الرسالة الصلاتية ١٢٣.

ومن هنا أشار إلى استحبابه عند الاجتهاديين، لثنائية الأحكام عندهم من جهة، ولعملهم باصالة البراءة من جهة أخرى[1] مع تواتر الأخبار عنهم[2] عليهم السلام حوله ويخلص الشيخ يوسف أخيراً إلى القول رداً على من احتج بمدح الأئمة للمجتهد «أن اختصاص المجتهد، الذي عنوه، ليس المبني فتواه في بعض الأحكام الشرعية على مجرد وجوه مخترعة ظنية أو وهمية، بل الذي تضمنته الأخبار هو الرجوع والتمسك بذيل الكتاب والسنة وأمن العثار، فالعمل بحكمه عمل بحكمهم عليهم السلام[3]»

الجانب الكلامي:

نظرية المعرفة: تناول الشيخ يوسف في مباحثه الكلامية أعقد ما شغل ذهن السلفيين والكلاميين والفلاسفة، ونقصد به نظرية المعرفة وطبيعتها وكيفية حدوثها ودور الإنسان في تحقيقها، وهو وإن تابع في ذلك الفكر والمنهج السلفي، لكنه أغناه في الجديد من هذه المباحث فأشار إلى مواقف ثلاثة ميزت الفكر الاثنا عشري، في كيفية تحقيق المعرفة لاتباعه، وتمثلت في المذاهب التالية:

الأول: المذهب القائل «أن وجوب المعرفة نظري يتوقف على الدليل العقلي الميزاني، وإن من آخل بذلك فهو مستحق الخلود في النار وأن اجريت عليه أحكام الإسلام في دار الدنيا» وأسند هذا الرأي إلى العلامة الحلي في الباب الحادي عشر[4]. واشار الشيخ يوسف إلى صلة ذلك بآراء المعتزلة والأشعرية الذين اختلفوا في أول

---

(١) أيضاً ١٢٣.

(٢) أيضاً ١٢٤.

(٣) البحراني: الشيخ يوسف، الكشكول ١/ ٩٤.

(٤) مسائل عقود الجواهر النورانية ص م٢.

المعرفة[١] وانتهى إلى رفضه على الإطلاق[٢].

الثاني: القائل أنه يكفي التقليد في معرفته تعالى دون اجتهاد، واختلف اصحاب هذا القول، فمنهم من اكتفى بمجرد التقليد واليه ذهب المحقق الطوسي في جملة من مصنفاته ولم يوجب الدليل بالكلية[٣] وتابعه في ذلك «المقداد السيوري في الأنوار الجلالية في شرح الفصول النصيرية» والى هذا القول «يميل المحقق الأردبلي في شرح الإرشاد وتلميذه (السيد محمد) في المدارك»[٤] وربما تأثر ببعض جوانب هذا الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني حينما قال «فتارك الاستدلال مع تمكنه منه فاسق غير كافر لحصول الايمان بالاعتقاد التقليدي لأهل الحق النافي للشك والوهم المستلزم للإذعان الذي به يحصل صحة العمل والاشتغال في الفروع»[٥] وربما عرف ذلك منه قبل أن يميل إلى الفكر السلفي.

يعقب الشيخ يوسف على هذه المواقف بقوله، فإن أريد بالمعرفة فيه، هو معرفة الصانع كما هو الظاهر، فلا وجه له أيضاً بجميع اقسامه، لأن المعرفة.. ضرورية وبديهية.. والتقليد انما يكون في الأمورالنظرية» وإن «أريد معرفتها زيادة على ذلك فالحق في تلك الأقوال» كما صرح به نصير الدين الطوسي، وأما غير ذلك فإنه يحتاج إلى دليل، أما حكم الفسق الذي قال به الشيخ سليمان فلم يعرف له الشيخ يوسف

---

(١) أيضاً هـ م١.

(٢) أيضاً ص م ٢.

(٣) أيضاً ل ص م٢.

(٤) أيضاً م م٢.

(٥) البحراني: مسائل عقود الجواهر النورانية م م٢.

وجهاً[١] وينتهي إلى غض الطرف عن هذا الرأي.

الثالث: وهو «ما ذهب إليه جملة من محققي متأخري المتأخرين، وهو المؤيد بالأخبار عنهم عليهم السلام وعليه العمل والايراد والإصدار، وخلاصته، «أن معرفته سبحانه فطرية جلية ليس للعباد فيها صنع» مستنده في ذلك اخبار معصومية ﴿وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَ الْأَرْضَ وَ سَخَّرَ الشَّمْسَ وَ الْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ (٦١)﴾[٢].

ونقل تعقيب زرارة على ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَني آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى شَهِدْنا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هذا غافِلِينَ (١٧٢)﴾ [٣] بالقول « قال عليه السلام كان ذلك معاينة الله فأنساهم المعاينة وأثبت الإقرار في قلوبهم» والمراد بالمعاينة هنا هو المواجهة بالخطاب: أي خلق الكلام قبالة وجوههم فنسوا تلك الحالة وثبت المعرفة في قلوبهم»[٤] ومما يدل عنده، على البداهة والفطرية في المعرفة ان الإنسان إذا رجع إلى نفسه وتأمل خلقه.. فإنه يجزم بأنه لم يخلق نفسه ولا خلقه أبوه، ولا ريب أن بديهية عقله تجزم بأن له مصوراً وخالقاً»[٥].

ثم ناقش الفطرية بلسان منكريها فقال «فإن قيل أنه مما يدافع ما ذكرتموه من فطرية المعرفة، أمران: أحدهما إنكار الصانع من (قبل الزنادقة والملحدين، وهم ذوو عقول وألباب، بلا خلاف والفطري البديهي لا يكون محلاً للخلاف» والثاني استفاضت

---

(١) أيضاً ق م ٢.

(٢) أيضاً ن س ع م٢ والعنكبوت / ٦١.

(٣) الأعراف/ ١٧٢.

(٤) عقود الجواهر النورانية ع م٢.

(٥) أيضاً م م ٢ ف ص م٢.

الآيات القرآنية بإثبات المعرفة بالاستدلال، بوجود الأثر على وجود المؤثر[١]».

يرد على ذلك بقوله «قد تحقق جملة من المحققين، أن عروض الشبهة لدينا لا ينافي بديهية بديهي وضرورة ضروري، وخفاء التصديق، على بعض الأذهان لخفاء تصورات بعض أطرافه غير قادح في كونه ضرورياً، ولهذا يزول بأدنى تنبيه عند الفطن[٢] «ويستفاد من جملة الأخبار[٣]، أن معرفة النبي أو الإمام.. بل سائر العقائد الدينية بديهية وليست كسبية[٤]».

وفي هذا المجال قال وهذا «رأي جملة من أصحابنا المحدثين، قد صرحوا بناءً على هذا القول، بأن أول الواجبات هو الإقرار والاعتراف بالربوبية، فإن أصل المعرفة عندهم، كما عرفت ضرورية لا صنع للعباد فيها، وإنما هي من صنع الله سبحانه، وما كان كذلك لا يقع التكليف به وإنما يقع التكليف بالإقرار بذلك[٥]».

وهكذا ينتهي الشيخ يوسف إلى إقرار نظرية المعرفة السلفية، وأول الواجبات بكل مستندات ومداليل وجودها لدى من سبقه[٦] والتي وردت عند محمد أمين الاسترابادي[٧] ومحمد باقر المجلسي[٨].

---

(١) البحراني: الشيخ يوسف: مسائل عقود الجواهر النورانية ق م ٢.

(٢) أيضاً ر م٢، ش م٢.

(٣) أيضاً ر ش و م٢.

(٤) أيضاً ت م٢.

(٥) أيضاً و مض.

(٦) أيضاً و ز م ١.

(٧) أيضاً ح ص ط م١.

(٨) أيضاً ي ك م١.

يخلص من ذلك إلى القول «أن الكافر، ما لم يدخل الإسلام ويقر به، لا يكلف بشيء من الفروع» نقل ذلك عن تفسير الصافي للفيض وتمسك محمد أمين الاسترابادي بظاهر الأخبار[١].

أما حقيقة الفعل الإنساني، ففي ضوء نظريته السلفية في المعرفة، عرض لنا الشيخ يوسف رأيه في الأفعال الإنسانية، ومسألة القضاء والقدر، بما يؤكد فيه على تقدير الله وقضائه، والتي خلقت مع الإنسان[٢].

أما صفات الله، فتناولها في المسألة الثانية من مسائل عقود الجواهر النورانية، حيث فتح باب معرفة الله على مصراعية، بالمفتاح السلفي المعهود، ونقصد به الكتاب والسنة لأن «الأخبار فاضت في الرجوع في ذلك إلى الكتاب والسنة، لا إلى العقول والآراء المبنية على التحقيق والظنة، التي أوجبت لأصحابها الوقوع في شباك الشك والفتنة، في حين استفاضت الأخبار في النهي والخوض في مباحثه والتلجلج في مداحضه[٣] .

وليس ذلك أدل على سلفية مساهمات الشيخ يوسف الفكرية، التي دعمها بأخبار ترجع إلى الأصول السلفية عند الاثنا عشرية[٤].

---

(١) أيضاً ك م ١.

(٢) البحراني: الشيخ يوسف: مسائل عقود الجواهر النورانية ث م ٢.

(٣) أيضاً خ م٢.

(٤) أيضاً ذ م ٢.

وسار على هديها العديد من أفراد أسرته فيما بعد في البحرين والعراق[١].

وهكذا أخذ الاتجاه السلفي البحراني طريقه إلى العراق. كما أثرت الظروف السياسية والاجتماعية المرتبكة طيلة الفترة الممتدة من سقوط الدولة الصفوية وحتى قيام الدولة القاجارية (١١٣٥-١٢١١/ ١٧٢٢، -١٧٩٦) على الفكر السلفي فيه تأثيراً بيناً، فمن نشاط نادر شاه الذي قرر تهدئة الحالة التي وصلت إليها العلاقات العقائدية زمن الصفويين، فقرر:

١. ترك سب الخلفاء.

٢. ترك مواكب العزاء في عاشوراء.

٣. ترك جميع الأمور المفرقة للمسلمين[٢].

كل ذلك ليخفف من حدة الصراع، فشرع بدعوة إلى الاعتراف بالمذهب الجعفري كمذهب خامس في الإسلام خلال حملة التقريب التي قادها بنفسه[٣]. والتي تعرض

---

(١) كان منهم الشيخ محمد بن أحمد العصفوري البحراني، أخ الشيخ يوسف لأبيه، ووالد الشيخ حسين العصفوري، ولد سنة ١١١٢/ ١٧٠٠ في قرية ماحوز (لؤلؤة البحرين٤٤٤) لم يؤرخ لوفاته، له رسالة الجهل بالتسبيحات، (منية المرتاد ورقة ٢٩٥). وكذلك منهم الشيخ أحمد بن يوسف البحراني، صاحب رياض الدلائل وحياض المسائل في الفقه، ولم يتم ورسالة سماها المشكاة في المنطق، ورسالة سماها الأمور الخفية في المسائل المنطقية (البحراني: الكشكول ١/ ٣٠٥) وكذلك الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد البحراني، ابن أخيه، الذي سار على منهاجهم في التحديث (الأعلمي: محمد حسين: مقدمة الكشكول للبحراني هـ و طبع النجف ١٩٦١).

(٢) F،J. History of Nadir Shah،P. ١١٧.

ولمحات اجتماعية لعلي الوردي ١/ ١١٨-١١٩.

وأيضاً ١/ ١٠٠-١٢١.

ولمحات اجتماعية ١/ ١٢٤-١٢٧.

(٣) Ibid،P. ١١٧.

العراق من جراء تردد الدولة العثمانية في قبولها إلى هزات عنيفة[١]. وقد توجت هذه المحاولات بمهزلة مؤتمر النجف سنة ١١٥٦/ ١٧٤٣ الذي جرت فيه المناظرة

بين عبد الله السويدي وأنصاره من أهل السنة ونصر الله الحائري[٢] وأنصاره من الشعية انتهت إلى الفشل الذريع، لكون المناظرات والنتائج تناولت مسألة من أعقد المسائل التي لا تحل بالرغبة الآنية لبعض الأشخاص وفي نهاية المؤتمر أعلن السويدي انفصال الشيعة عن دين جعفر الصادق عليه السلام[٣]! من جهة وأدى تصلب السيد نصر الله الحائري إلى خطفه وقتله في الاستانة من جهة أخرى[٤]!

على أن نادر شاه أعلن بنفسه فيما بعد بمنشور عام اعتراف الدولة العثمانية بالمذهب الجعفري سنة ١١٦٠/ ١٧٤٧، وأشار إلى حصد ما زرع اسماعيل الصفوي من خلافات[٥] وسمى فيه الأثنا عشرية بالجعفريين[٦] لكنه لم يتمتع بثمار هذا المشروع اذ اغتيل في نفس السنة، فعادت الفوضى من جديد إلى إيران والبحرين والعراق[٧]، وعاد النشاط الخارجي والوهابي والمملوكي في هذه المناطق.

ولا تظن أن محاولة نادرشاه مرت دون أن تترك أثرها في الفكر الاثنا عشري بالذات، إذ كيف نفسر التطورات الخطيرة التي طرأت عليه بعد حين، وانعكست على

(١) Ibid،P .١٨٢-٢٢٠.

(٢) لمحات اجتماعية ١/ ١٣٥-١٣٦.

(٣) أيضاً ١/ ١٣٩-١٤٠.

(٤) أيضاً ١/ ١٣٨-١٤١.

(٥) أيضاً ١/ ١٤٣-١٤٤.

(٦)) F،J،History of Nadir Shah P .١٤٠.

(٧) لمحات اجتماعية ١/ ١٤٠-١٤٤، ١٥١، ١٦٠ ونوار: د. عبد العزيز سليمان: تاريخ العراق الحديث ط١ دار الكاتب العربي القاهرة ١٩٦٨ ص١١٦-١١٧.

طبيعة التوجيه الفكري متمثلة نتائجها بما دار بين الشيخ يوسف البحراني والوحيد البهبهاني، الأتي من إيران ربما تحت تأثير ما أعلنه السويدي. حتى أصبح الخلاف بين الفكر المجدد والفكر السلفي عند الاثنا عشرية يدور حول حدود السماح للعقل البشري في ممارسة التشريع، ولا نغالي إذا قلنا أن الابداع الفكري بمعناه المطلق لم يكن يسمح به طيلة الفترة المنصرمة التي تعزز خلالها موقع الفكر السلفي، كان هم رجاله جمع الحديث وكتابة الحواشي والشروح على أصوله الأربعة القديمة، ولم تقف محاولاتهم عند هذا الحد، بل تعدت إلى تنقية وتنقيح واكتشاف مصادر جديدة، استعين بها في إخراج المجاميع الحديثية الجديدة[1] ولم يكن ذلك مدعاة لرضى المتطلعين نحو التجدديد والتعمق، وإطلاق الحرية للعقل الإنساني، حتى وجدنا أنصار هذا الاتجاه من اعتبر قيام النهضة الحديثية من «معوقات» البحث الأصولي[2] واعتبر الوحيد البهبهاني ممهداً، في نشاطه الآنف، لازدهار المباحث الأصولية بعد أن منح العقل حريته التي استفاد منها في مجادلاته للمحدثين ساعة استقراره في كربلاء، وبما أنه جاء ومعه من إيران حصيلة منطقية وفلسفية كانت أساس مناظراته مع الأخباريين، وهم في مثل هذه المباحث قاصرين لاعتمادهم على الحديث والخبر الذي لا يفي بغرض المناظرات-حتى «أخلى الله البلاد منهم» كما قال الخوانساري[3] -انتظمت من جديد سلسلة المرجعية الاجتماعية بعد أن انفرط عقدها قرنين من الزمان[4].

---

(١) بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية ط٤ ص٥٠٦ ومقدمة كشف القناع لرؤوف جمال الدين ٢٤-٢٥.

(٢) الصدر: محمد باقر: المعالم الجديدة ٨٣.

(٣) روضات الجنات ط٢ حجر ١٢٤.

(٤) المعالم الجديدة ٨٤-٨٥. الجعفري: الإمام السيد أبو الحسن ٢٣-٣٢و ٤٩ و٨٨-٩٤. الأصول العامة ٥٦٣، الحكيم أيضاً مقدمة القياس ١٨-١٩ وجمال الدين: مصطفى: القياس ١٥٠، عليان: العقل عند الشيعة الأمامية ٩٥-٩٦ و١٩٤ و٢٤٦-٢٤٧.

وبذلك وضع الوحيد أسس نهضة فكرية أخذت معالمها الفلسفية تظهر شيئاً فشيئاً بعد أن تعرضت الموسوعات الحديثية إلى النقد والتجريح خلال هذه المرحلة، من هنا اعتبر السلفيون، سيادة الفكر الاجتهادي يعني، اهدار تراث الأئمة[١].

وكتب السيد محسن بن الحسن الأعرجي (١١٣٠/ ١٢٢٧/ ٧١٧-١٨١٢) رداً على مقدمات الحدائق، ولكن كما عقب صاحب الذريعة بقوله إنها كانت: بالحقيقة شروحاً لا رداً[٢] كما أخذ عليه في كتابه المحصول إنه: ادخل أصل البراءة الأصلية وأصل الإباحة في مباحثه وفي المستقلات العقلية بالذات، ومن مبحث الدلالة العقلية وهما «ليستا من موارد الدليل العقلي المنتج للحكم»[٣] وبذلك كان هذا السيد على رأس الباحثين في الدليل العقلي بشكل حديث مثله كتاب المحصول[٤] وتبعه ميرزا أبو القاسم القمي (١١٥١-١٢٣١/ ١٧٣٨-١٨١٥) في كتابه قوانين الأصول[٥]. والسيد محمد تقي الأصفهاني[٦] (ت١٢٤٨/ ١٨٣٢) وبذلك أخذت معالم الدليل العقلي في الفكر الاثنا عشري تتضح بشكل لم يتعارف عليه القدماء وقد طور هذه الأبحاث الشيخ محمد حسين بن محمد رحيم[٧] (ت١٢٦١/ ١٨٤٥).

وهكذا انطلقت هذه الأبحاث العقلية من عقالها بعد انتقال اعلامها إلى النجف

---

(١) جمال الدين، رؤوف: مقدمة كشف القناع ٢٤.

(٢) الطهراني: الذريعة ١/ ٢٥٥.

(٣) عليان: العقل عند الشيعة الأمامية ٩٦-٩٧.

(٤) نفس المرجع السابق.

(٥) عليان: العقل عند الشيعة الأمامية ٩٦-٩٧.

(٦) نفس المرجع السابق.

(٧) عليان: العقل عند الشيعة الأمامية ٩٦-٩٧.

الأشرف في مطلع القرن الثالث عشر الهجري لتسجل قيام مدرسة النجف الأصولية الحديثة التي طورها الشيخ مرتضى الأنصاري (١٢١٤-١٢٨١/ ١٧٩٩-١٨٦٤) وما زالت قائمة حتى الآن[١].

أما الفكرالسلفي فبعد وفاة الشيخ يوسف البحراني سنة ١١٨٦/ ١٧٧٢ انحصر نشاطه ببعض علماء البحرين والقطيف والاحساء[٢]. من المهاجرين إلى العراق أو الذين بقوا في البحرين. ولكن لم يمر الاستقطاب الأصولي الاخباري وفي العراق بسلام بسبب اضطراب الأوضاع السياسية خاصة زمن سليمان الكبير

---

(١) الصدر: المعالم الجديدة ٨٩، ٩٤، ولقاء مع السيد محمد تقي الحكيم في النجف الأشرف يوم الإثنين ١٩/ ٤/ ١٩٧٣ والجعفري: صالح: الأمام السيد أبو الحسن ٢٣-٣١ والأصول العامة ٥٦٣، العقل عند الشيعة الأمامية ٩٥-٩٦، ١٩٤، ٢٤٧ والقياس ١٥٠).

(٢) كان منهم الشيخ حسين بن محمد بن أحمد بن إبراهيم العصفوري البحراني، وكان من كبار علماء عصره ومشاهيرهم، وزعيم الفرقة الاخبارية وشيخها المقدم. الف في الفقه والأصول والحديث، توفي في شاخورة سنة ١٢١٦/ ١٨٠١ (لؤلؤة البحرين ٩٧ وهامش ٤) وكان مجازاً بالرواية من عمه الشيخ يوسف البحراني(الذريعة ١١/ ٢٥٧) وهو مؤلف كتاب سداد العباد ورشاد العباد وهو متن جامع للفروع الفقهية (الذريعة ١٢/ ١٥٣) الذي كتبه بناء على ما ظهر له من الكتاب والسنة (آل عصفور: الشيخ حسين بن محمد، سداد العباد ورشاد العباد، المطبعة الإسلامية والظفري طريق ميرزا علي بمباي ١٣٣٩/ ١٩١١ ص٢) كما أن له كتاب المحاسن النفسانية، الذي قال في مقدمته بكمال الشريعة (جمال الدين: ميرزا عباس: التقليد للأئمة المعصومين ص٢٠) وله أيضاً، ذريعة الهداة في بيان معاني ألفاظ الصلاة، انتهى منه سنة ١٢١٣/ ١٨٠٢ (الذريعة ١٠/ ٣٣ وأنوار البدرين ٢٠٧-٢١١).

كما وجدنا السيد عبد الكريم بن عبد الله الجزائري، الملقب بالمحدث الموسوي، بحدود سنة ١٢١٥/ ١٨٠٠، وهو صاحب كتاب نهاية الكفاية وكتاب الدرر المنثورة في الأحكام المأثورة. الذي هو شرح مقدمة الهداية للحر العاملي، حيث أضاف على الواجبات والمحرمات جميع الأحكام المنصوصة المأثروة، ورتبه على مقدمة في أصول الدين وأصول الفقه، (الذريعة ٨/ ١٣٦).

وكذلك الشيخ حسين بن يوسف البحراني نزيل أبي الخصيب في البصرة صاحب كتاب الدر النضيد في مسألة التقليد، تعرض فيه إلى المجتهد المعاصر له السيد مهدي الكاظمي القزويني المحرم لتقليد الميت. (الذريعة ٨/ ٨١) راجعه بالتفصيل في أنوار البدرين ٢٠٧-٢١١.

(ح١١٩٤-١٢١٨/ ١٧٨٠-١٨٠٣) الذي حاول أن يثبت مركزية في حكم العراق لكنه فوجئ بالتحرك الوهابي في البادية الغربية[١] وذلك بحدود[٢] سنة ١٢٠٥/ ١٧٩٠ وبلغ ذروته بمهاجمة كربلاء[٣] سنة ١٢١٦/ ١٨٠٢ وتهديد النجف أيضاً[٤].

لقد كان لهذه الاحداث الاثر السيئ على علاقة القاجاريين الضعيفة مع حكومة بغداد[٥] خاصة بعد وفاة سليمان الكبير سنة ١٢١٨/ ١٨٠٣ مما شجع سكان المراكز المقدسة إلى الاعتماد على انفسهم احتسابا من هجمات أخرى، وفعلا وقع ما انتظروه فقد هوجمت النجف سنة ١٢٢١/ ١٨٠٦، واستبسل سكانها في الدفاع عنها وبرزت في هذا الوقت شخصية الشيخ جعفر الخفاجي[٦]

---

(١) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ١٧٠-١٧٨.

(٢) أيضاً ١/ ١٨٣.

(٣) أيضاً ١/ ١٩٠.

(٤) أيضاً ١/ ١٩١.

(٥) ايضا: ١/ ١٩٣.

(٦) هو الشيخ جعفر كاشف الغطاء الخفاجي، تلميذ السيد محمد مهدي بحر العلوم والوحيدالبهبهاني، لمع نجمه خلال تهديدات الوهابيين لكربلاء والنجف في الفترة من ١٢١٦/ ١٨٠١ إلى ١٢٢١/ ١٨٠٥، بفعل عجز سلطات بغداد وامتلاكه القوة المادية والمعنوية الكافية في النجف، مما أهله إلى أن يستقل في توجيه الامور بعيدا عن تدخل السلطات الرسمية، وساعده ذلك على تصفية خصومه الفكريين بسهولة، مستفيدا من حق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر متخذامن سلوك شيخه الوحيد الهبهاني مثلا له ومن عباس الحداد واتباعه اداة تنفيذية طيعة (الوردي لمحات اجتماعية ١/ ٢٠٥ و ٢٣٨) وامتد نشاطها خارج حدود النجف (روضات الجنات ط ٢ حجر ٦٢٩ ومقابلة مع حفيده الاستاذ صالح الجعفري يوم الاثنين ٢٦/ ٣/ ١٩٧٣ في بغداد مدينة المنصور.

(ت ١٢٢٨/ ١٨١٣) كزعيم سياسي وديني لجماعة مسلحة[١] امتد نشاطها إلى خارج حدود النجف[٢] حتى أرخ السيد جواد العاملي، صاحب مفتاح الكرامة هذه الفترة وظروف النجف الرهيبة بما يبعث على الالم[٣] وازداد الامر سوءاً في عهد داود باشا المنتهي سنة ١٢٤٧/ ١٨٣١[٤].

كل ذلك انعكس على علاقة الفكر السلفي بانصار الفكر المجدد التي تأزمت بعد وفاة الشيخ يوسف البحراني، وكان ممثلهم آنئذ في كربلاء الميرزا محمد الاخباري[٥] (ق ١٢٣٢ / ١٨١٦) الذي اتصل بالوحيد البهباني وتكلم

(١) نوار: تاريخ العراق الحديث ٩٣ -٩٥، لمحات اجتماعية ١/ ٢٠٦.

(٢) ايضا ٨٦-٩٦ ولمحات اجتماعية ١/ ٢٣٦-٢٣٩ وايقاظ النبيه ٣٢٦ ومقدمة كشف ٦-٧ والذريعة ١١/ ٢١٦ - ٢١٧.

(٣) الوردي: لمحات اجتماعية ١/ ٢٠٦ و٢١٥.

(٤) نوار: تاريخ العراق الحديث ٨٦ -٨٣.

(٥) هو محمد بن عبد النبي بن عبد الصانع بن عبدالنبي بن مير احمد، ينتهي نسبه بالامام محمد الجواد عليه السلام جمال الدين: د.صباح، ثبت بأسرة جمال الدين، في البصرة) من هنا قيل «الحسيني العلوي، ولد سنة ١١٧٨/ ١٧٦٤ في الهند وجاور الغري ثم الحائر ثم مقابر قريش (الكاظمية) (الاخباري: ميرزا محمد: مصادر الانوار، طبع النجف ص ٥ وروضات الجنات ٦٢٥-٦٢٨ طبع حجر) فقيل لاجل ذلك، النيسابوري والدا والاسترابادي جدا والهندي مولدا والمشاهدي نزلا (روضات الجنات ط ٢ حجر ٦٢٥ ومقدمة كشف القناع ص ٦) تلمذ للميرزا محمد مهدي الموسوي الشهرستاني والاقا محمد علي محمد باقر البهبهاني، واجازة الشيخ موسى بن علي البحراني كلهم عن الشيخ يوسف البحراني (روضات الجنات ١٢٩ وراجع انوار البدرين ٢٠٢، الذريعة ١١/ ٨٣) ومن سيرته يكتشف أنه والشيخ جعفر كاشف الغطاء كانا زميلي دراسة ولكنه نهج نهجا سلفيا على خلاف الشيخ جعفر، فتحول ذلك التمايز إلى نفور اضطر الميرزا بعده إلى مغادرة العراق إلى الدولة القاجارية، حيث كان الطابع السائد فيها هو الاخبارية، فوقع الشاه تحت تأثير محمد الاخباري واخذ بقوة شخصيته (الجعفري: صالح: مقابلة يوم ٢٦/ ٣/ ٧٣) وقد دفع هذا الشيخ جعفر -مجتهد الاصولية آنئذ بعد وفاة السيد محمد مهدي بحر العلوم في النجف

عنه بصيغتين[١] سلبيتين هما أن «له فوائد في اصول الفقه آتى فيها بالخطابيات والشعريات)) وانه كان، كثير التشنيع على المحدثين وبه اندرست اعلام احاديث الائمة المعصومين، وطالت ألسنة المعاندين بشتائم المحدّثين حتى آل الامر إلى تعدادهم من المبتدعن، وافتى باخراجهم... وصار المحدّث الماهر الصارف عمره بقال الله وقال رسول الله... اذل من اليهود والمجوس واصحاب الحلول[٢]» وعمل مثل هذا ليس بالهيّن، إذ لا بد أنه اقترن بنشاط فكري (ومادي) كبير حتى ادى إلى هذه النتيجة التي أرخها الخوانساري بقوله «وقد كفانا مؤونة التعب... مولانا المروج البهبهاني في كتابة الفوائد العتيق والجديد... ودق مفارق كل مفارق لطريقة الاجتهاد الصحيح السديد»[٣] وهذا ما عبرت عنه جل مؤلفات الوحيد البهبهاني. وما أن اصبح الشيخ جعفر زعيما اجتهاديا بعد وفاة استاذه بحر العلوم حتى اتضح لنا قطبا الصراع بين الفكرين

سنة ١٢١٢ / ١٧٩٧- واتباعه إلى أن يخفوا إلى ايران لمحاربة هذة الظاهرة، وقد نجح في تصفية الحساب لصالحه، ثم غادر الميرزا ايران إلى الكاظمية، حيث قتل بعد فترة هو وابنه الاكبر سنة ١٢٣٢/ ١٨١٦، (نوار: تاريخ العراق الحديث ٨٦-٩٦ ولمحات اجتماعية ١/ ٢٣٦-٢٣٩ والجعفري: مقابلة، آل مزعل: الذكرى الخالدة ١٥-١٦).

(١) روضات الجنات ط ٢ حجر ٦٢٩ والبلادي: انوار البدرين ١٤٤، الصدر: محمد باقر، المعالم الجديدة ٨٦-٨٧.

(٢) الخوانساري: روضات الجنات ٢٩.

(٣) أيضاً ٥٧٢ وراجع أيضاً، الحكيم: محمد تقي، الاصول العامة ٥٦٣ والصدر: المعالم الجديدة ٨٦ والقياس ٣٣٦-٣٣٧.

مثل الفكر المجدد[١]، الشيخ جعفر[٢]، والفكر السلفي ميرزا محمد الاخباري، وأذكى ذلك الصراع اضطراب الاوصاع في المنطقة فوصل إلى حاضرة الدولة القاجارية زمن فتح علي شاه ومابعده[٣] قيل أن الشيخ جعفر كتب «كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء[٤]» في هذه الحضرة معتمدا على مدرك واحد كما له ايضاً «الحق المبين في الرد على الاخباريين[٥]». لقد كان مستدركه في الفتاوى الفقهية كما يقول حفيده الاستاذ صالح الجعفري «شمّ الفقاهة» بمعنى امتزاج الخبرة الشخصية وثقافته العلمية[٦] وكما يقول الاستاذ الحكيم «أن الشيخ جعفرا كان زعيما في ميدان الفقه ولم يكتب في الاصول إلا ما ورد في كشف الغطاء، الذي جوّز فيه وجود اكثر من مجتهد

(١) وهي ١- اثبات التحسين والتقبيح العقليين ردا على منكريها (الذريعة ١/ ٨٦)، ٢-الاجتهاد والاخبار في الرد على الاخبارية ألفه سنة ١١٥٥/ ١٧٤٢ وذكر فيه الاجتهاد ومقدماته واقسامه روضات الجنات ١٢٤-١٢٥ والذريعة ١/ ٢٦٩)، ٣- الاجتهاد والتقليد (الذريعة ١/ ٢٧٠)، ٤- اربع مقالات في: أ- أصول اصلية يعتبرها الفقهاء، ويزعم القاصرون انها غير اصيلة. ب- بيان ما يتوهمه الجاهلون قياسا وليس بقياس، ج - في الاجماع الضروري والنظري وان الشهرة حجة، د- عدم جواز تقليد الميت. ٥- رسالة في اصالة البرأءة، ٦-رسالة فارسية في الاصول الخمسة، ٧- رسالة في تقسيم الناس إلى مجتهدين ومقلدين، ٨- رسالة في حجية الاجماع، ٩- رسالة في حجية الاستصحاب، ١٠- رسالة في الحيل الشرعية في الربا، ١١- الفوائد في اصول الفقه العتيق والجديد، ١٢- رسالة في القياس، ١٣- رسالة في استحالة الرؤية على الله وتوقفه في الرؤيا، ١٤- رسالة في هل شبهة في الجبر والاختبار. روضات الجنات ١٢٤- ١٢٥.

(٢) روضات الجنات ٦٢٩ ولمحات اجتماعية ١/ ٢٠٥ و ٢٣٨ ومقابلة مع الجعفري.

(٣) أيضاً ط ٢ حجر ٦٢٩، آل مزعل: الذكرى الخالدة ١٣.

(٤) الجعفري: الامام السيد ابو الحسين ٢٣.

(٥) الجعفري مقابلة يوم الاثنين ٢٦/ ٣/ ١٩٧٣.

(٦) الجعفري مقابلة يوم الاثنين ٢٦/ ٣/ ١٩٧٣.

مطلق عند الاصوليين في آن واحد»[١].

وأكد الاستاذ الجعفري على أن الايرانيين قبل وصول الشيخ جعفر كانوا اخبارية، لكنه نجح في تحويلهم إلى اصولية خلال متابعته الميرزا محمد هناك[٢]، تلك هي إذن ظروف زعيم الفكر السلفي ساعتئذ الذي كانت علاقته بالقاجاريين حميمة[٣] حتى افسد عليه الشيخ جعفر ذلك فألجأه إلى الكاظمية التي قتل فيها مع ابنه الاكبر سنة ١٢٣٢/ ١٨١٦ خلال فترة حكم داود باشا[٤].

والظاهر أن موقفه من النشاط الاجتهادي لم يكن متطرفا في البداية، حيث كان على صلة حميمة بالوحيد وابنه الاقا محمد علي ومن المحتمل جدا أن الحملة المكثفة التي انطلقت كالبركان بعد فترة محافظة هي التي وسمت موقف المجددين بالتطرف، مما فرض على الميرزا بعد أن طورد اتباعه، أن يتصلب في مواقفه الفكرية ويرد تهمة بتهمة ورسالة برسالة، حتى غلب على رسائله الاخيرة طابع التطرف فتعززت بذلك مكانته العلمية[٥] وقد شعر هو خلال زحمة الاحداث أن واجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يدعوه إلى القيام بمهمته تجاه الخطر الوهابي فكتب «فصل الخطاب في نقض مقالة ابن عبدالوهاب»[٦].

وليس لنا أن نحكم الآن في مسؤولية حادثة اصبحت في ذمة التاريخ، ولكن مقتل

---

(١) الحكيم: محمد تقي: مقابلة معه في النجف الاشرق، يوم ٩/ ٤/ ١٩٧٣.

(٢) الجعفري: صالح: مقابلة يوم الاثنين ٢٦/ ٣/ ١٩٧٣ في داره العامرة في بغداد – المنصور.

(٣) الذريعة ٢/ ٣١٨: وآل مزعل: الذكرى الخالدة ١٣ و١٥.

(٤) ايقاظ النبيه ٣٢٦ والذكرى الخالدة ١٥-١٦ ومقدمة كشف القناع ٦-٧.

(٥) جمال الدين رؤوف: مقدمة حجية الاجماع للميرزا محمد ص ١٠.

(٦) ايضا: ١١-١٢.

الميرزا في الكاظمية لم يكن أول حادثة اعتداء على حياة مفكر سلفي منذ ثورة الوحيد إذ سبق أن قتل الشيخ حسين آل عصفور[١].

في البحرين سنة ١٢١٦/ ١٨٠١ ونظن أن هذا كاف لادراك سبب انكماش الفكر السلفي وعودة النجف مرة أخرى إلى مركز القيادة الفكرية والانفتاح العقلي والفلسفي في الوقت الذي انسحب فيه الفكر السلفي إلى مواقع خلفية بعيدة في البحرين وأهوار العراق الجنوبية القصية وبعض مناطق ايران وقام بهذه المهمة تلامذة الميرزا[٢] واحفاده، وما ترك من مؤلفات[٣] وان ضاع بعضها.

---

(١) البلادي: الشيخ علي، انوار البدرين ٢١١ وهو الذي اورد الميرزا محمد الاخباري في خاتمة كتابه مصادر الانوار، ارجوزته السلفية التعليمية التى تخطى فيها ماكتبه عبدالله السماهيجي من قبل (الاخباري: الميرزا محمد، مصادر الانوار طبع بأشراف احمد جمال الدين، المطبعة العلوية، نجف ١٣٤٢ ه ص ٢٨٥ -٢٩٦)، التي جاء في بعض ابياتها:

ص ٢٨٦	نجل ابن عيثان الفتى الاخباري	وبعد، فالجاني الحسين القاري
ص ٢٩٣	ولا كذاك صح حكم العقل	ويقبل التخصيص حكم النقل
ص ٢٩٤	وقد أتانا النص بالمخصوص	اقول اني تابع النصوص

(٢) كان منهم محمد رضا بن محمد جعفر الدواني، وكان من اكبر تلامذته والمغالين فيه (الذريعة ٢/ ١٣٠) والسيد جواد سباه بوش الذي استنسخ المجلد الأول من كتاب الميرزا، دوائر العلوم (الذريعة ٨/ ٣١٨) والميرزا فتح على صاحب كتاب الفوائد الشيرازية ألفه سنة ١٢٤٠/ ١٨٢٤ (الذريعة ٦/ ٢٥٩) والشيخ باقر الفراتي (الذكرى الخالدة ص ١٦)

(٣) اهمها: ١- آيينه عباس فرغ منه سنة ١٢٣٠/ ١٢١٤، وسماه ميرزا رؤوف «اماليه في الرد على النصارى» (الذريعة ٢/ ٣١٨ وكشف القناع، المقدمة ص ١١-١٢). ٢- رسالة في الاجتهاد (الميرزا، محمد: مصادر الانوار ص٦). ٣-رسالة في ادلة الاسلام (الذريعة ٦/ ١١،٤٨/ ٤٨). ٤- رسالة أشجار العلوم بنهج معلوم (الذريعة ١١/ ٧٩). ٥-اعصار فيه نار (مصادر الانوار ٦ والذريعة ١١/ ٩٥ ومقدمة كشف

القناع ١٢-١٣). -الاعتذار.٧- رسالة في امكان حصول العلم من اخبار ثقة العامة. ٨- انسان العين (الاخباري، ميرزا علي بن محمد: سبيكة اللجين ورقة٩١). ٩- رسالة نموذج المرتاضين. ١٠- ايقاظ النبيه في ذكر ما اجمع عليه واختلف فيه. وهو في الفقه على المذاهب الخمسة، طبع منه قسم العبادات فقط (مقدمة كشف القناع ١٢-١٣). ١١ -الرسالة البرهانية قي الفرق بين الاحكام والموضوعات (الاخباري: الميرزا محمد: مصادرالانوارص ٦ وميرزا علي: سبيكة اللجين ورقة ٣٤ والذريعة ٦/ ١٣٠و١١/ ١٢٩). ١٢-التحفة في الفقه، وربما هو كتاب تحفة أمين والدر الثمين (مقدمة كشف القناع ١٢-١٣). ١٣-رسالة التكليف والمكلف وربما ذكرها الميرزا رؤوف بأسم البرهان قي التكليف والبيان (الذريعة ١١/ ١٥٦ ومقدمة كشف القناع ١١-١٢). ١٤- الحجة البالغة (سبيكة اللجين لميرزا على ورقة ٥٣) وهو لقب لكتابه المتميز في العلم العزيز، ذكره - في رأي الطهراني) تلميذه الميرزا فتح علي بالعنوان الأول في كتابه الفوائد الشيرازية، وعده من الكتب السبعة عشر التي ألفها الميرزا محمد ناقداً طريقة المجتهدين (الذريعة ٦/ ٢٥٩) ومقدمة كشف القناع ١٢-١٥ ,١٣-الحكمة البالغة (الذريعة ٦/ ٢٥٩). ١٦- در ثمين در جواب محمد امين (الذريعة ٣/ ٤٢١،٥ وجعل لقبة تحفة أمين في جواب الاثنى عشر مسألة سألها محمد أمين خان الهمداني وأرسلها إلى الميرزا محمد، (الذريعة ٨/ ٦٧). ١٧-الدر الفريد ومعارج التوحيد. ١٨-دوائر العلوم وجداول الرسوم (الذريعة ٨/ ٢٦٧،١٠/ ١٤). ١٩-رجال النيسابوري (الذريعة ١٠/ ١٤٥ و ١٠/ ١٥٧). ٢٠-رسائل الاخباري (الذريعة ١٠/ ٢٤١).٢١-سراج السالكين (الذريعة ١٢/ ١٥٧).٢٢-السلطان المبين لمعرفة دعاة الدين (الذريعة ١٢/ ٢١٧).٢٣-السلم المرونق فيمن كفر وتزندق (الذريعة ١٢/ ٢٢١).٢٤-الكشكول في عشرة اجزاء (مخطوط).٢٥-السيف البتار لقطع وتين الفجار (الذريعة ١/ ٢٨٦) وأورده الميرزا رؤوف تحت اسم «الصارم البتار لقط الفجار وقد الاشرار» إذا لم يكن كتابا غير هذا (مقدمة كشف القناع ١١-١٢).٢٦-السيف المسلول على مخربي دين الرسول، ولعله هو احد اجزاء الصارم البتار لقد الفجار وقط الاشرار ٥ في جواب التحفة الاثنى عشرية (الذريعة ١٢/ ٢٨٨).٢٧- سيف الله المسلول على مخربي (محرفي) دين الرسول، وربما جاء بعنوان «قلع الاساس في نقض كتاب اساس الاصول» وربما جاء تحت اسم آخر هو «معاول العقول في قلع اساس الاصول» (الذريعة ١٢/ ٢٠٨ ومقدمة كشف القناع ١٢/ ١٣).٢٨- الشهاب الثاقب.٢٩-شمس الحقيقة ٣٠- فتح الباب إلى الحق والصواب (الاخباري ميرزا محمد:مصادر الانوار ص ٦) طبع مع «رسالة في امكان حصول العلم» سبيكة اللجين ورقة ٣٤ والذريعة ١١/ ١١٦). ٣١-فصل الخطاب في نقض مقالة ابن عبد الوهاب.٣٢-كشف الحجاب (سبيكة اللجين ورقة ٣٨).٣٣-كشف القناع عن عورة الاجماع، نشره الميرزا رؤوف جمال الدين من النجف الاشرف سنة ١٩٧٠ تحت عنوان كشف القناع عن حجية الاجماع. ٣٤-كليات الرجال في تقويم الرجال (روضات الجنات ط٢ حجر ٦٢٥-٦٢٨، الذريعة ١/ ١٤٥) ولعله

منهجه:

كان الميرزا محمد الاخباري موسوعي المعارف، حتى قال عنه الخوانساري «له يد طولى في الكلام والالهيات والحديث والفقه والاصول وعلم التطبيق والمعارف واللطائف»[1] وخلاصة نشاطه:

أ- **في ميدان التشريع:**

حاول الميرزا أن يقدم لنا خلاصة الفكر السلفي في وضع متوتر للغاية وكأنه اراد أن يعلن حقيقة ذلك الفكر في فترة فقد فيها المجتمع السلطة السياسية القادرة على كبح جماح التحرك الفكري لأية جماعة، وبما أن الموجة الاجتهادية الآتية من ايران كانت ذات طابع فلسفي جدلي، وكسبت جولاتها الاولى بسبب هذه الاسلحة، رفض الميرزا محمد الاخباري الاجتهاد بأسلوب لايخلو هو الآخر من نزعة فلسفية ومنطقية[2]، كما رفض الادوات العقلية الاخرى في التشريع، من قياس ومصالح مرسلة واستحسان[3] وكان - ككل السلفيين- من المخطئة، حينما رفض المساواة بين المخطئ

أحد كتابي الرجال المذكورين في «صحيفة الصفا في ذكر اهل الاجتبا» بجزئين،(مقدمة كشف القناع و ص١٢-١٣).٣٥-مصادر الانوار في الاجتهاد والاخبار، طبع باشراف الميرزا احمد جمال الدين في النجف سنة ١٣٤٢ه (الاخباري: ميرزا محمد،مصادر الانوار ص ٦). ٣٦- منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد، وهو الملقب بمجامع المقربين ورياض المحدثين، والنسخة التي اعتمدناها، بخط علي بن محمد ابن بهدل الاصفهاني تاريخها ١٣١١/ ١٨٩٣ ب ٢٩٥ صفحة القطع (الفولو كاب) و٢٥ سطرا، محفوظة في خزانة كتب الميرزا عباس جمال الدين في البصرة. (راجع أيضاً سبيكة اللجين ورقة ٣٣).٣٧-نبراس العقول. ٣٨-نفثة الصدور في الرد على الصوفية ٣٩- النور المقذوف في القلب المشغوف، (راجع مقدمة كشف القناع ١١-١٣)، وعشرات من الكتب الاخرى التي تخص جوانب الحياة اليومية.

(١) روضات الجنات ط ٢ حجر ٦٢٥، وتناول اهتماماته حتى ص ٦٢٨.

(٢) الاخباري: الميرزا محمد: الرسالة البرهانية طبع مطبعة الفلاح -دنكور-١٤٢ه، ص ١٤-١٨و٢٢.

(٣) أيضاً: ٢٤ ومنية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد ورقة٣٠.

من المجتهدين والمصيب[١] لارتباط ذلك بنظرية المعرفة والتكليف الاخباريتين[٢] وان قال بالمعذورية بشكل محدود جدا لمن استخدم العقل من المخالفين[٣] ووقف عند مفهوم الظن في الفرعيات، فاحتمل وروده في عملية ترجيح الاخبار فقط، من هنا رفض الفن الاستنباطي للمجتهد[٤]. كل ذلك عبر ايمان الميرزا محمد الاخباري باصالة طريقة المحدثين من الاثنا عشرية واعتبر عصرها الذهبي العلمي هو القرنين الحادي عشر والثاني عشر الهجريين، وهذا لايعني كما يرى الاجتهاديون، أن المباحث العقلية قد انعدمت في هذة الفترة، بل مثل لازدهارها هي أيضاً في ما كتبه «المجلسي والعاملي والقمي والجزائري»[٥] ووثق ما خلص إليه مصنفو الاصول الحديثية[٦] من احاديث واخبار. وخلص إلى القول «واذا اردنا سندا فليس إلا للتيمن والتبرك والاقتداء بسنة السلف وربما لم ينل بذكر سند فيه»[٧] وانتهى إلى مدح رواة الحديث واصحاب الاصول الاربعة[٨] وكل من سلك المسلك السلفي من القدماء[٩] ومن ممثلي الطريقة الاخبارية[١٠].

(١) الميرزا محمد كشف القناع عن حجية الاجماع ٥٣-٥٤.

(٢) أيضاً: مصادر الانوار في الاجتهاد والاخبار، طبع النجف ٥١-٥٣.

(٣) كشف القناع ٥٥-٥٦.

(٤) أيضاً ٥٥-٥٦.

(٥) منية المرتاد ورقة ٣٩.

(٦) الرسالة البرهانية ٣٤-٣٥.

(٧) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٣٥-٣٦.

(٨) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٣٥-٣٦.

(٩) أيضاً: ٢٧-٢٨.

(١٠) منية المرتاد ورقة ٢ و ٣٩ و ١٨١-١٨٣.

وتعرض الميرزا ولاول مرة في تأريخ الفكر السلفي الاثنا عشري إلى الرد على كل من قصر معنى الاخباري فقط على المشتغل بنقل الاخبار، إذ عد العلامة في النهاية «شيخ الطائفة (الطوسي) من الاصوليين واخراجه من الاخباريين مع كونه من افضل المتوسعين في الاخبار» هذا من جهة، ومن جهة أخرى اثبت «وجود الاخباريين بالمعنى المصطلح عليه (منذ القرون الاولى) مع تصريح شارح المواقف والشهرستاني بهذا التقسيم»[١].

وبهذا ثبت الاتجاه السلفي قبل محمد أمين الاسترابادي، واعتبر ابن ادريس (ت٥٩٨/ ١٢٠١) اول من شنع على منهج الاوائل السلفي، كما اعتبر الفضل بن شاذان اول من شنع على ذوي النزعات الاجتهادية في عصره (حينما الف كتابا في نقض الاجتهاد) لا محمد امين الاسترابادي (ت ١٠٣٣/ ١٦٢٣) الذي سبقه الفكر السلفي بفترة طويلة ولو تحت مسميات عديدة، مثل المتوسطين أو المحتاطين، أو المحدثين[٢] أو القدماء الذين انحصر اجتهادهم «بالترجيح بين الاخبار وتنقيح صحاحها من المصنفات» وهذا عنده «غير استفراغ الوسع من الفقيه لتحصيل الظن بالحكم الشرعي، بامارات ظنية لا بادلة كتابية واخبار معصومية وحينئذ تكون الاحكام مدخولة بالظن دون العكس» من هنا عبر القدماء من «المحدث العالم» بالفقيه[٣] ولو اطلق هذا المصطلح فيما بعد على من تجاوز في الادلة الكتاب والسنة، ورادفه في هذه الحالة الاصولي[٤]. يقابل هؤلاء الاخباري والمحدّث، وهذا اول فرق

(١) أيضاً: ورقة ٢و٣، راجع: الشهرستاني: الملل والنحل ١/ ١٦٥، الوكيل.

(٢) أيضاً: ورقة ٣.

(٣) منية المرتاد ورقة ٤ والرسالة البرهانية ٦ و٢٣.

(٤) أيضاً ورقة ٥.

نشأ بين الفريقين[١]. وارتقى الميرزا في تمييزه بين المصطلحات لتحديد مفاهيمها، إلى الكلام عن الاجتهاد في محل الحكم والاجتهاد في نفس الحكم، فرفض الأول، ومنع الثاني، واعتبر هذا أيضاً من مناشئ الخلاف بين السلفيين والمجددين، لأنه باختصار يرفض مقولة العلامة الحلي، التي اعتمدها الاجتهاديون وهي «أن ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم»[٢] ويعتمد بدلها طريق اليقين الآتي عن المعصوم، حافظ الشريعة التي نزل بها الوحي من الله إلى النبي محمد ﷺ ونقلها عنهم الرواة[٣] وميزان المسائل الاصولية والفرعية عند الميراز «قول الله المحكم والنص المبرم والعقل السليم»[٤] وهذا هو منهج اعلام عصر الازدهار السلفي عند الميرزا[٥].

ب- في الكلام والفلسفة

قلنا أن الميرزا حاول الدفاع بأسلحة خصومه، وسعى من خلال هذه الاسلحة إلى اقرار كثير من المبادئ السلفية (الاخبارية) البسيطة على اساس فلسفي عقلي ومنطقي. فاستعرض لنا التفاوت في النظرة إلى العلم واليقين والمعرفة عبر تاريخ الفكر البشري، فالناس عنده بالتقسيم العقلي «أما منكرون للمحسوسات والمعقولات جميعا، وهما شطرا العلم، وهم السوفسطائية. واما مقرّون بالاولى (المحسوسات) وهم الطبيعيون

---

(١) أيضاً ورقة ٥.

(٢) الاخباري، الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٢٤.

(٣) أيضاً ٣٦.

(٤) أيضاً ٢٧.

(٥) منهم: «محمد امين الاسترابادي ومحمد تقي المجلسي ومحمد خليل القزويني والفيض ومحمد طاهر القمي والحر العاملي ومحمد باقر المجلسي ورضي الدين القزويني والسيد نعمة الله الجزائري والسيد عبدالله التستري والشيخ يوسف البحراني» راجع: منية المرتاد ورقة ١-٢ والرسالة البرهانية ٢٧-٢٨ وراجع: الخوانساري: روضات الجنات ط٢ حجر، ص ٦٢٩.

وطائفة من الزنادقة واما بها جميعا وهم الفلاسفة[١] الذين انقسموا بدورهم إلى:

١–من انكر المبدأ وهم الدهرية.

٢–من اقر المبدأ وهم الالهية بأقسامهم الآتية:

أ– الاشراقيون: وهم القائلون اصلا بالوجود وسبقه للماهية.

ب– المشائيون: القائلون اصلا بالماهية وهم اتباع ارسطو.

ج– الصابئون: الذين اضافوا على السابقين القول بالحدود والاحكام.

د– مليو الاديان: الذين زادوا على هذه، القول بالنبوات،... والمسلمون منهم: الذين قسمهّم في ضوء مسألة الحسن والقبح إلى:

اولاً: من اعتمدوا على العقل (العدلية) أو المفوضة والامامية المعتمدين على قاعدة الامر بين الامرين.

ثانياً: من اعتمدوا على الشرع (السلفية).

ثالثاً: من اعتمدوا على العقل والشرع، باعتبار «أن العقل شرع من الداخل، كما أن الشرع عقل من الخارج، يؤيد احدهما الآخر»[٢].

وفي ضوء هذه المقدمات يتميز موقف الميرزا باقراره الشرع المعتمد على العقل السليم بمفهوم التكليف لا بمفهوم التشريع، ليصوغ على ضوء ذلك مجمل موقفه.

لقد أضفى الميرزا على آرائه صبغة فلسفية، واعتمد على المنطق في اقرارها، وبذلك مثل مرحلة تطور مهمة في الفكر السلفي الاثنا عشري تخطت الحدود التي وقف عندها الفيض، وكأن الظروف اوجبت على الميرزا أن يدافع عن الفكر

---

(١) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٧.

(٢) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٧–٨.

السلفي بالسلاح الاصولي ليستطيع الوقوف امام ادوات ذلك الهجوم الاجتهادي. فمن رفض للوسائل الفلسفية انتقل الفكر السلفي إلى استخدامها في حماية انسحابه امام المدّ التحرري، وبذلك استطاع أن يحصن نفسه وان يثبت امام ما تعرض له من العقليين الذين واصلوا اندفاعهم حتى بعد انحسار المدّ السلفي، متخطين حتى الحدود التي سبق أن وقفت عندها مدرسة الحلة الكلامية.

ولنا الآن أن نتابع بعض مساهماته في هذا الميدان:

في التكليف والمعرفة: التكليف -عند الميرزا، والتعريف واجبان «على الله بالضرورة»[١] متمثلا بايصال (البينة) أو النص إذ انها مقدمة على الفعل الانساني[٢]. وهذا عنده حسن بالضرورة لأن «الاحكام فعل الله بالضرورة ودائما وكل فعل لله حسن بالضرورة، فأحكام الله حسن بالضرورة»[٣].

واتفق المليّون والفلاسفة على أن افعاله تعالى ارادية ومنها التعبد والتكليف[٤] فمنعوا القبح عليه تعالى[٥] ويتحقق تعريف الانسان عند الميرزا بالطريق الآتي «العلم الضروري فعل الله،.. لا يترتب عليه ثواب ولاعقاب.. نعم الاقرار به والاذعان بمعلومه فعل العبد عليه يثاب ويعاقب فعلا وتركا[٦]».

والطريق -عنده- إلى ذلك هو «في المكتسبات والمقدمات البرهانية، والقضايا

---

(١) أيضاً: ١٥.

(٢) أيضاً ٢٠.

(٣) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٦ وراجع ٣١ و٣٢.

(٤) أيضاً: ٦-٧.

(٥) أيضاً: ٦-٧.

(٦) أيضاً: ٢.

الاستدلالية، المنتجة للعلم واليقين، وهو فعل العبد، يتعلق به التكليف ويترتب عليه مايرتب، وفي مقدماته يتطرق الخطأ لتقصير أو قصور... ويعصم من وقوعه في (المادة) باتباع الصراط المستقيم، ناموس الشرع القويم»، وفي الصورة بالمنطق أو برهان الطبع السليم «ووسائل ذلك هي» الحواس الخمس الظاهرة ثم الباطنة، فما يدرك بها يسمى محسوساً، أوالعقل بغير توسطها أو به فيسمى معقولا، والاول يدرك الاعراض والاوصاف، والثاني الحقايق، فادرك العقل إذا بلغ الحقيقة، واستقر سمي علما، ويقبل التشكيك في الاطلاق على افراده» واذا لم يبلغ، أو بلغ ولم يستقر، سمّي لا علم. أو «لاجزم» أو «جهلا»[1]. والميرزا بذلك يقصد الحقائق المتخذة من الشرع مادة ومن المنطق اداة معتمدة على مقدمات يقينية، واستقراء تام ولابدان تنتهي إلى نتائج يقينية. فالاشياء كما يراها الميرزا «أما معلومة أو، لا والمعلوم على انواع: منه العلم العادي والبرهاني والكشفي «ودرجات الاخير هي: علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين ويرق إلى تسع»[2] والعلم الذي يقصده، «بسيط الحقيقة، نوري الانية... والبسيط لا يعقل بواره (اي اهماله وعدم الالتفات إليه) فالاعمال المتفرعة عليه تبقى حقيقتها مع بقاء حقيقة العلم الذي هو علتها، ويبقى العلم البسيط مع بقاء الروح البسيط» وبذلك بين الميرزا كيف تحتفظ الروح الانسانية بمبادئ قبلية من التعريف الالهي الاول الذي بقى عالقا بها منذ نشأتها، يكتمل فيها التعريف ويتبلور مع ارسال «ونزول الكتب ويبقى مع الروح حتى في عودتها إلى العالم العقلي العلوي وذلك عنده بديهي لأن السماء محل البسايط ولايرق اليها إلا البسيط[3]!.. باعتبار بقاء حقيقة

(١) أيضاً ٢–٣.

(٢) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٣.

(٣) أيضاً: مصادر الانوار ٥١.

العلم، في روح الانسان لانها جوهرة مجردة، مشابهة لجوهر الروح))[١] وفي ضوء ذلك فسر الحشر والحساب والثواب والعقاب[٢] وربما تخطى الميرزا بذلك ما هو معروف عن مبدأ المعاد الجسماني عند السلفية وقد وقع عند الميرزا تحت وطأة الثقل الفلسفي البحت، الذي كبح اندفاعه فيه بواسطة المنهج السلفي وهو يقرر وجود الكليات في العقل دون الحواس[٣] ذلك العقل الذي ليس وحده كافيا لادراك الحقيقة، إذ لابد من توسط الهي أسماه بالدليل الضروري، للتعريف بكل ادواته السلفية التي تنتهي إلى المعصوم[٤*] الذي يعبر عنه «بالعادل وصاحب الملكة والحكيم والعارف والسالك والفقيه»[٥] هذا هو طريق العلم عنده، الذي هو (العلم) «من حيث هو حسن ذاتا.. لايقدح فيه قبح المعلوم»[٦] ولا ينكر اختلاف الحكم، بسبب اختلاف الاماكن، فعنده أن الحكم من حيث الظاهر هو في دار الامان يختلف عن دار الهدنة ودار الحرب، لكنه لايفرط في شروط العلم والحقيقة واليقين والمعرفة السلفية، حتى أنه قبح «التكليف قبل التوقيف، فلا تكليف إلا والتوقيف» والتعريف قبله أو معه

---

(١) أيضاً: ٥٢

(٢) أيضاً ٥٢-٥٣.

(٣) أيضاً: ٥٣.

(٤) (*) الذي هو «قانون الهي وميزان لاهوتي يعصم اتباعه في الاقوال والافعال والاحوال، من الوقوع في مهاوي الخطأ والزيغ والضلال»، «وبما أنه معصوم ذاتا.. فان اتباعه معصوميين بالعرض» (الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٥).

(٥) الميرزا: محمد الرسالة البرهانية ص ٥.

(٦) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ص ٥.

«والا لما كان التكليف من فعله تعالى»[١] وبذلك رفض تكليف مالايطاق[٢] لأنه يقع في دائرة عدم نصب الدليل «والتكليف بلا نصب الدليل المؤدي إليه قبيح»[٣].

أما البناء الميتافيزيقي لمراتب وممهدات التكليف فهي:

١-الله «عند المليين والعقل عند الاخرين» وهو الذي يتوقف عليه التكليف.

٢-صفاته المؤثرة في صدور التكليف هي «العلم والقدرة والكمال والادارة والحكمة».

٣-اسباب التكليف هي «المصالح الكلية والجزئية الموجبة للنظام الحملي، والحكم للقضية الالهية العايدة إلى المكلفين المقصودة ذاتا أو تبعا».

٤-نفس التكليف هو «فعله تعالى عند المليين، وفعل العقل عند غيرهم، وفعل الله في الشرعيات، وفعل العقل في العقليات عند المحققين».

٥-سبيله في الوصول إلى العبد هو الوحي، أو ما ينتهي إليه، في الشرعيات.

٦-صفة ذلك السبيل -العلم- (التعريف اليقيني) بافراده عند اصحاب البرهان.

٧-المكلفون... هم الملائكة والانس والجان عند المليين، وكل كلفّ بما يناسب عالمه[٤].

هذا ما يخص الجانب الميتافيزيقي لمراحل وطبيعة التكليف. أما الشروط الواجب

---

(١) أيضاً ص ٨.

(٢) مصادر الانوار ١٦٦.

(٣) الرسالة البرهانية ٩.

(٤) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ٩.

توفرها في السلوك العام للانسان المكلف هنا فهي:

٨-الصفات المعتبرة فيمن توجه الخطاب إليه، وتعلق التكليف به وهي: «الحياة، والعلم، القدرة، العقل، الارادة، والاختيار».

٩-المكلف «افعاله اختيارية».

١٠-صفته (الفعل) الحسن ذاتا أو عرضا، أو واحد منها على الرجحان.

١١-سبيله الارادة الباقية لتحريك الاركان)).

١٢-اسبابه وشروطه «الايمان بالمكلف تعالى، وبصفاته وصدور التكليف منه، ثم امتثال ما أمر ونهى»[١].

تلك هي طريق ونهاية ومراحل وشروط التكليف كما فلسفها لنا الميرزا محمد، ليتكلم في ضوئها عن طبيعة الفعل الانساني.

طبيعة الفعل الانساني

يتم الفعل عند الميرزا «بالحركة الاختيارية أو الطبيعية أو القسرية، مهما كان مصدرها»[٢] والافعال الطبيعية والقسرية من هذه الانواع لاتتصف «بالحسن أو القبح عقلا ولا شرعا»[٣] لأن الوصف بالحسن أو القبح راجع إلى الشعور بالحرية في الفعل[٤]. وقد يتوهم البعض في كثير من الحركات والافعال، ويظنها داخلة في «نفس

---

(١) أيضاً ١٠.

(٢) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ١٠-١١.

(٣) أيضاً: ١٢.

(٤) أيضاً: ١٣.

الاحكام الالهية» في حين هي «حوادث اختيارية وغير اختيارية تكون سببا لتحقيق موضوعات الاحكام». من هنا قصر الميرزا حديثه على الافعال الاختيارية لأن عليها فقط «يترتب الثواب والعقاب... ويتوجه الخطاب، ولا من العلم بتحققها لتوقف حصول العلم بتحقق الموضوعات عليها، ثم توقف تعليق الاحكام بها عليها، فلا بد من العلم بحصول البينة، على الزاني للحاكم، ولابد من العلم بوقوع الزنا للشهود»[1]، وبما أن احكام الله هي افعاله «فلا يوصف (توصف) إلا بالحسن[2]». وبذلك قصر القبيح والسيء من الافعال والاحكام على العبد، وهذا مرتبط عنده بفلسفة نقض الاجتهاد، والذي لا ينفصل عنده عن مفهوم القياس ولو أنه استخدم في تحقيق مراده الطريقة الجدلية الفلسفية، باعتبار أن الادلة (البينة) كما قلنا مقدمة على الفعل[3] وبما أن الموضوعات من فعل العبد، ولكن موضوع حكم «فالموضوع إذا تغير دخل تحت حكم آخر، لكلي آخر، واختلاف افراد الموضوعات الكلية لايستلزم اختلاف احكام الكليات، لأن اختلاف الموضوعات المعللة، باختلاف الحوادث والاحكام، كليات مستوعبة لها، كلما خرج فرد من حكم دخل تحت حكم آخر، والواجب على الله حفظ الاحكام والطرق الموصلة اليها بحيث تنال. وتكليف العباد بسلوكها المستلزم للوصول اليها، وعلى العباد سلوكها لا غير، ثم العمل بمقتضاها فعلا أو تركا»[4].

---

(١) أيضاً: ١٣.

(٢) أيضاً: ١٤.

(٣) أيضاً: ٢٠.

(٤) الميرزا محمد: الرسالة البرهانية ١٤–١٥.

وهكذا ينتقل الميرزا باستدلال تنازلي، ينتهي فيه إلى رفض العمل بالظن، ولا يقر التكليف بالاجتهاد[١] ومعتمدهُ في ذلك المبادئ السلفية المعروفة في النبوة والامامة والمعصومية والتوثيق والصدق في الرواية والتواتر في الاخبار[٢] وكلها تؤكد رفض تعدد الحقائق في الواقع، لأن ذلك التعدد خلاف ضرورة الامامة[٣] أما ما يدخل من الاخبار مدخل التقية والتورية والاصلاح، فليست من باب الكذب[٤] مجمل ذلك غير منفصل عن موقفه الكلامي والفلسفي، في التأكيد على الحقيقة الواحدة بالرغم من الثنائية في الاشياء، إذ للاشياء وجهان «وجه ذاتي ووجه عارضي» فلا بد أن تكون الافعال محصورة بين الحسن والقبح، فهي «إما أن تكون لها حسن ذاتي أو عرضي، كالصدق النافع أو القبح ذاتا أو عرضا، كالكذب الضار، أو الحسن ذاتا والقبح عرضا، كالصدق الضار» والعكس صحيح أيضاً، وكل منهما «أما عقلي أو شرعي، أو مركب والحسن والقبح من الاعراض اللازمة، والاوصاف الذاتية للافعال الاختيارية»[٥].

---

(١) أيضاً: ١٦،٢٢،٢٤، منية المرتاد ورقة ٣٠.

(٢) أيضاً: ١٧.

(٣) أيضاً: ١٨.

(٤) أيضاً: ١٨.

(٥) أيضاً: ٣.

ويتضح التأثر الفلسفي - ربما الارسطي - واضحا عند الميرزا محمد حينما اشار إلى «العلم المكتسب، الذي هو فعل العبد» من خلال نظرياته في التكليف والتعريف، فلا بد «له من علل اربع كسائر المعلولات»[١].

خلاصة القول، أن الميرزا محمد، حاول وضع الفكر السلفي الاثنا عشري بصيغة عقلية تصمد امام نقدات العقليين من (الاثنا عشرية) الذين حاولوا الانتقاص من المساهمات السلفية بحجة عدم التعويل على العقل عندهم! وهي حجة لا تخلو من خطورة، فشمر الميرزا عن ساعد الجد للكلام عن مبادئه بما تصوره البعض مما لا يعول عليه عنده «وبذلك فتح الطريق امام اللاحقين للكلام عن مكانة العقل عند السلفية! على غير ما اتهمت به من جمود أو قصور. وبعد مقتل الميرزا محمد وابنه الاكبر احمد[٢] سنة ١٨١٦/١٢٣٢ انتقل الابن الصغير المعروف بميرزا علي[٣] بعيدا عن مواطن

---

(١) ١-علته الفاعلية: هو المستدل الناظر المبرهن، كالرب جل جلاله في الضروريات.
٢- أما علته المادية: فهي القضايا التي تنتجه.
٣- وعلته الصورية: هي الصور الحاصلة في الهويات على قول!..
٤- وعلته الغائية: هي التصديق والاذعان في العمليات والعقائد والاستعمال أيضاً في العمليات، ولهذه الغايات غايات مختلفة باختلاف العلماء العاملين شوقا ومحبة ورغبة ورهبة. الرسالة البرهانية، ص ٤.

(٢) خلف ولدا ما زالت، «ذريته في طهران ونيشابور وسيزوار، ويعرفون بأل اخباري» راجع: مزعل: الذكرى الخالدة ١٥-١٦، جمال الدين، د. صباح، في البصرة، بيت اسرة جمال الدين.

(٣) ولد سنة ١٢٢٠/ ١٨٠٥ وعندما قتل والده، خرج من الكاظمية قاصدا ايران عن طريق البصرة، فوصل الصويرة ثم العمارة وبني منصور ثم البطائح ثم حبيسة، سالكا طريق السفن، بمساعدة الشيخ باقر، تلميذ ابيه (الذكرى الخالدة ١٦) فلما وصل ناحية كرمة بني سعيد (في سوق الشيوخ) عرفه بعض طلاب ابيه، فأشاروا عليه بالبقاء عندهم «حذرا من سوء المصير «فوافق حتى اصبح علما للهداية في تلك الربوع» (جمال الدين، رؤوف: كشف القناع ٦-٢٧) حيث نجح في شد أواصر علاقته مع عشائر المنطقة

الصراع[١]، وبذلك ترك الساحة للفكر الاجتهادي، ينشط فيها عن كثب[٢] وكان من المجتهدين في عصره السيد محمد بن السيد علي الطباطبائي[٣] والشيخ محمد حسن (ت ١٢٦٦/ ١٨٤٩) صاحب جواهر الكلام[٤] وجدّ الشاعر محمد مهدي الجواهري حتى شهدت هذه المرحلة، اتجاها سلفيا معتدلا من حدة المواقف المتزمته التي انتهت بمقتل الميرزا، ونجح الابن، بعد أن استقر في منطقة كرمة بني سعيد في سوق الشيوخ، في أن يتخلص لا من مضايقات الخصوم فقط، بل وينشط من جديد مستفيدا من نأي المنطقة نسبيا. حتى وضع بما اسسه من منشآت بسيطة، اسس مدرسة سلفية حفظت بقايا هذا الفكر في مرحلة تراجع واضحة، اعقبها بنشاط مماثل في منطقة المحمرة التي اسس فيها مسجدا جامعا للجمعة والجماعة[٥] حتى وفاته سنة ١٢٧٥/ ١٨٥٨.

ربما لم تتح الظروف المضطربة الفرصة لميرزا علي في أن يتفرغ كليا للتأليف، ولكن هذا لم يمنع من مساهماته الفكرية في القضايا والمسائل الآنية الملحة فكتب العديد من

عن طريق الزواج بأربع نساء من كل عشيرة بواحدة! فكثر اتباعه، الذين ساهموا في بناء «أول مسجد يؤسس في القرى» (الذكرى الخالدة ١٦) ليؤلف جماعة المؤمنين الذين اتخذوا من قرية (المؤمنين) – مركز سكنى الميرزا علي – مقرا لهم (ايقاظ النبيه ٣٢٦) وبعد أن ذاع صيته العلمي في هذه الربوع سافر إلى البصرة، ثم المحمرة واسس فيها مسجدا اقام فيه الجمعة والجماعة، حيث استقر فيها حتى وفاته سنة ١٢٧٥/ ١٨٥٨ (الذكرى الخالدة ١٦).

(١) الذكرى الخالدة ١٦.

(٢) الصدر: المعالم الجديدة ٨٤-٨٥، الجعفري: الامام السيد ابو الحسن ٢٣-٢٤.

(٣) الميرزا علي: سبيكة اللجين في الفروق بين الفريقين ورقة ١٢.

(٤) الصدر: المعالم الجديدة ٨٨-٩٤، الجعفري: الامام السيد أبوالحسن ٢٣.

(٥) ايقاظ النبيه ٣٢٦، الذكرى الخالدة ١٦، مقدمة كشف القناع ٦-٧.

الابحاث التي اثبت فيها منهجه[١] كان اهمها «سبيكة اللجين في الفرق بين الفريقيين»، الذي ركز فيه الميرزا علي الحديث عن الفروق، وهي «كثيرة فروعا واصولا»ولو انها «فروق معنوية» لكنها ليست على كل حال لفظية كما توهم البعض[٢].

منهجه:

اشترط في الافتاء الكشف والتبين عن حكم القضية[٣] وكان من القائلين بواحدية الحقيقة، وثباتها وعدم تبدلها[٤] وبذلك كان من المخطئة[٥] رفض العمل بقياس، الاولوية ومنصوص العلة ومستنبط العلة[٦] وغيرها من ادوات الاجتهاد بفضل غزارة الذخيرة الحديثية التي يمكن الاستغناء بها عن كل طرق العامة[٧]. كما رفض اعتبار اجتماع الآراء

---

(١) وهي: ١- رفع اعتراضات المجتهدين على الاخباريين، ألفه سنة ١٢٤١/ ١٨٢٥ منه نسخة في مكتبة المولوي حسن يوسف الاخباري بكربلاء (الذريعة ٨/ ٢٢٧).
٢- سبيكة العسجد في تاريخ بأبجد وهو بأسم: تاريخ الملوك العرب والعجم من صدر الاسلام إلى عصر المؤلف.. (الذريعة ١٢/ ١٣٦-١٣٧).
٣- سبيكة اللجين في الفروق بين الفريقيين (الاصوليين والاخباريين) كتبه رغبة لطلب الشيخ علي! سنة ١٢٥٥/ ١٨٣٩ كما يقول صاحب الذريعة (أغابزوك: الذريعة ١٢/ ١٣٧) ولكنني وقفت على نسخة لاسرة جمال الدين في البصرة، في مكتبة الميرزا عباس جمال الدين، ثبت عليها تاريخ الانتهاء يوم الخميس ٥ صفر ١٢٤٥/ ١٨٢٩ وسودت يوم الجمعة في ٢٩ شوال ١٢٥٢/ ١٨٣٦ بخط تلميذه، جبر بن حاج جمعة بن أبو سمرى، استنسخناها طبق الاصل سنة ١٩٦٨. راجع (سبيكة اللجين ورقة ١ وورقة ١٨٤).
٤- العروة الوثقى: (الذريعة ١٢/ ٢٠٨).

(٢) الميرزا علي: سبيكة اللجين ورقة ١.

(٣) الميرزا علي: سبيكة اللجين ورقة ١٢٣.

(٤) أيضاً: ٥٤ -٥٥، ١٤٠.

(٥) أيضاً: ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٢٧، ١٤١-١٤٢.

(٦) أيضاً: ١٤، ١٤٧.

(٧) أيضاً: ١٢٨، ١٢٩.

مؤديا إلى العصمة من الخطأ[١] متابعا في ذلك السيد نعمة الله الجزائر[٢] والسيد محمد طاهر القمي[٣] وعبدالله التوني[٤] والفيض الكاشاني[٥] والاقا محمد هادي المرتضى[٦] والمجلسي[٧].

واشار إلى رجوع العلامة الحلي في اواخر حياته إلى طريقة السلفيين[٨] كما تكلم عن الرجعة[٩] جسمانية كانت أم روحانية[١٠]، وجوّز تقليد الميت[١١]. وانتهى لنا في السبيكة إلى ثمانية فروق رئيسية بين السلفيين[١٢*] والمجددين تساهل في ثناياها في خطأ المؤمن صحيح

(١) أيضاً: ١٥٧.

(٢) أيضاً: ١٧٣.

(٣) ايضاً: ١٧٤-١٧٥.

(٤) أيضاً: ١٧٥.

(٥) أيضاً: ١٧٧.

(٦) أيضاً: ١٨٠.

(٧) أيضاً: ١٨١.

(٨) الميرزا علي: سبيكة اللجين ١٧٣.

(٩) أيضاً: ١٣٣-١٣٤.

(١٠) أيضاً: ١٣٦.

(١١) أيضاً ١٤٧.

(١٢) (*) رفض اعتماد الظن الاصولي بحجة انسداد باب العلم (سبيكة ورقة ١) وقرر قطعية ويقينية الحكم في كل زمان، فاعتبر على هذا الاساس المخطئ في حكمه إذا كان غير صحيح العقيدة كمن سقط بين السماء والارض، (سبيكة ورقة ٢) كما لا يجوز التعدي من كلام الله وسنة رسوله، بفضل كمال الشريعة، ولورود حديث الثقلين وتبليغ الناس (سبيكة ورقة ١٢-١٥،٥٥-٥٦) مع رد الاعتبار إلى العقل بمفهومه العام إلا التشريعي، كما اشار إلى اعتماد الاصوليين على القياس الذي اورد كثيرا من الادلة على استخدامه عندهم وخلص من ذلك إلى القول «وكل ذلك قياس لا ينكره الامن لا يعرف معنى القياس» (سبيكة

العقيدة[١] واكد على تطابق ظاهرية وباطنية الاحكام من جهة وتطابقها مع ما انزل الله من جهة آخرى[٢] واشار إلى تسميتين في الاحكام عند الاخباريين هي الواصلية والواقعية فقال: أن اصحابنا وصفوا الاحكام الواردة لا عن تقية بالواقعية، والواردة عن الامام بالواصلية، لانها وصلت الينا عنهم عليهم السلام، ويقينا وجب العمل علينا بها وان كانت هي أيضاً من الاحكام الواقعية، فالواقعي لوروده عنهم ووصوله الينا سمّي واصليا، فكل واقعي واصلي، بمعنى أن حكم الله تعالى في نفس الامر الواقع في محله ومكانه، وبعض الواصلي ليس بواقعي بمعنى أنه وارد للتقية، والواقعي مصطلح لما لا تقية فيه[٣] وباقتران الواقعي بالواصلي اكد الميرزا على حقيقة الحكم الالهي الوارد من جهة، وصلته من حيث السند بالامام من جهة آخرى، اي ربط السند الواصلي الامامي، بالمتن الواقعي الامامي، واخذ (بالعقل) من حيث التكليف[٤] وتناوله بالفحص والمتابعة من حيث اعتماده أو عدم اعتماده مصدرا للشريعة، فهو أن كان بمعنى «الاستصحاب والبراءة الاصلية، فمرفوض لكونها ليست من حكم العقل، أما إذا كان «المقصود به حكم العقل، السليم فلسنا بمنكريه»[٥] وهذا عين ماقره الميرزا محمد من قبل ودفعه هذا الموقف إلى مدح الجوانب الوضاءة المحمودة

ورقة ١٣) والاحكام كلها واقعية وأصلية عنده، مطابقة لعين ما أنزل الله به على جبرئيل، وان الظاهر من الاحكام موافق للباطن، بمعنى أنه عينه وأصله، إذا كان خفي باطنيا واذا ظهر كان ظاهريا، (سبيكة ١٥-١٦) بأدلة عن الائمة (سبيكة ٢٠ و٢٣). (١٩) أيضاً: ١-١٢٠. الفكر السلفي ٢٧.

(١) ايضاً: ٢.

(٢) ايضاً: ١٥-٢٧.

(٣) الميرزا علي: سبيكة اللجين ورقة ٣٠، ٣٧.

(٤) ايضاً: ١٢.

(٥) ايضاً: ٣٨، ٤٠.

المقصودة من العقل[١] وبذلك رد على من قال «أن الاخباريين ينكرون العقول» بقوله «إننا لا ننكر حكم العقل... بل نقول أن العقل لا يدرك كل شيء، ولا يجيب عن كل شيء، بل له احكام معلومة... فمن كان حكمه يقينا سلّمنا به»[٢] ولكن لايمكن تقديم حكمه على حكم الشرع[٣] بأي حال من الاحوال، لجمع الآخير بين المختلفات وتفريقه المتشابهات[٤] ومثل هذا الموقف وجدناه عند كل من الصادق عليه السلام والنظّام... من اجل هذا «لايمكن الاستغناء بالعقل عن النواميس الالهية»[٥]. لأن طريق المعرفة للعقل هي الحواس، التي لا يمكنها أن تدرك الاحكام، لتفاوتها عند الناس، بل تعرف الاحكام بناموس الهي[٦] مثله الكتاب والسنة[٧]. وفي حالة فقدنا الطريق اليقيني في تحقيق حكم واقعة، فعلينا بالتوقف[٨]. ولكن هذا لايعني القعود أو الجمود بل اكدعلى ضرورة بذل الجهد لاستحصال المعرفة، بما كلف الله به العباد[٩] وليس اكثر من هذا مطلوب من الانسان! وعند ذاك، عليه التوقف والاحتياط، إذا لم يجد الحكم، وهذا ما يدخل تحت باب الرحمة أو التوسعة[١٠] والتي تقابل مباحث الرخصة والعزيمة التي عرضنا لها في الباب الأول، والتي انتهى منها الميرزا إلى

(١) ايضاً: ٤٢.

(٢) أيضاً: ٤٣.

(٣) ايضاً: ٤٤.

(٤) ايضاً: ٤٥.

(٥) ايضاً: ٤٦.

(٦) الميرزا علي: سبيكة اللجين ورقة ٤٧ وراجع ٤٩ - ٥٠.

(٧) أيضاً: ٤٧-٥٤.

(٨) أيضاً: ٥٤ -٥٥ و٦٤.

(٩) أيضاً: ٦٤، ٦٥.

(١٠) أيضاً: ٦٦.

رفض مبدأ اصل الاباحة الاصولي[١]، لدخوله تحت طائلة الشبهة والشك والتي وجدنا للاخباريين موقفا صريحا منها[٢]

عرضه لنا هنا، حتى انتهى منه إلى ابطال القول بالاباحة العقلية[٣]، المطلقة بطريق القياس[٤] فالاخبارية منذ مبدأ استخدامهم الفلسفة والمنطق كوسائل جدلية، اعتمدوا القياس في هذه المباحث، مع حفاظهم على اصالة موقفهم من القياس في التشريع والاصول وهذا الموقف ليس غريبا في الفكر الاسلامي، إذ تعرضنا له في الباب الأول. والميرزا علي هنا حفاظا منه على رفض القياس ازاء المسائل المستجدة، اوجب التوقف[٥] وعدم اللجوء إلى الاستصحاب الاصولي[٦] الذي هو على خلاف مبدأ متابعة الائمة عليهم السلام[٧] على قاعدة «أن الشك ينقض اليقين»[٨] والتي عكسها في نظر الاخباريين هو الصحيح[٩] بفضل التمسك بالعروة الوثقى (الائمة)[١٠] باعتبارهم ادوات ايضاح للحق الذي اشار إليه امير

---

(١) أيضاً: ٦٧.

(٢) أيضاً: ٦٨ – ٩٥.

(٣) أيضاً: ٨٢.

(٤) مثاله: هذا حيوان، والحيوان فيه حلال وحرام، وانا لا اعلم هذا الحيوان أنه الحيوان المحرم، فهو حلال (عند الاصوليين) وهو شبهة عند الميرزا علي وجميع الاخباريين فيجب فيه (التوقف). (سبيكة اللجين ورقة ٩٠–٩٥).

(٥) الميرزا علي: سبيكة اللجين ٩٥ –٩٦.

(٦) أيضاً: ٩٥.

(٧) أيضاً: ١٠٥.

(٨) أيضاً: ١٠٩.

(٩) أيضاً: ١١٢ – ١١٦.

(١٠) أيضاً: ١١٧.

المؤمنينعليه السلام بحديثه إلى الحارث الذي جاء فيه «ياعارف اعرف الحق تعرف اهله، الرجال تعرف بالحق لا الحق يعرف بالرجال»[١]. ذلك الحق الذي استهدف الميرزا علي ايضاحه للناس، كي لاتطمس الحقيقة بين ثنايا الاتهامات. طوّر هذا الاتجاه بشكل ايجابي ابناؤه[٢] من بعده، كان منهم ميرزا محمد بن علي[٣] (ت ١٣٠٦/ ١٨٨٨) وهو كما قال صاحب الذريعة «اول من عبر عن ابيه وجده بالسيد ووصف نفسه بالفاطمي»[٤] وهو صاحب رسالة اصلاح ذات البين لرفع نزاع الخصمين في رفع الشقاق والنفاق بين الاخباريين والاصوليين»[٥] كتبها بأشارة من استاذه الشيخ علي بن عباس البحراني، واستوطن ابناء

(١) أيضاً: ١١٩.

(٢) وهم: ١- ميرزا محمد، امه بنت ملك الهند.
٢- ميرزا طاهر، امه من آل فرج.
٣- ميرزا حسين ويوسف واحمد ومحمد علي وأمهم من آل عيسى.
٤- ميرزا عبدالله وباقر وأمهم من آل سعيد.
٥- بنت كبيرة عالمة، امها بنت الشيخ حسن الفرطوسي.
(راجع: ايقاظ النبيه ٣٢٧، جمال الدين: د. صباح مقابلة في نيسان ١٩٦٨).

(٣) ابو جعفر ميرزا محمد بن السيد علي المحدث النيسابوري الكاظمي، امه بنت احد ملوك الهند، كان من شيوخه علي بن الشيخ عباس البحراني. (ايقاظ النبيه ٣٢٧، الذريعة ٦/ ٨٣).

(٤) ومراده، كما يقول صاحب الذريعة «النسبة اليها من طرف الامهات، ظاهرا لا الاباء، ولذا لا يوصف احدهم إلا بميرزا» (الذريعة ١١/ ٨٣) ولكن سلسلة النسب التي زودنا بها الدكتور صباح جمال الدين والواردة في دراستنا عن ميرزا محمد الاخباري تؤكد الرأي الذي ذهب إليه الميرزا محمد بن علي. وبالواقع ان جده الميرزا الاخباري ذكر نسبه الى الامام امير المؤمنين (ع) في رسالة عين الناظرين مع الشيخ احمد الاحسائي.
وقد اشتبه صاحب الذريعة مرةً اخرى عندما نسب الميرزا الى الجويني عندما نقل خطأً في رسالة ضياء المتقين حيث ان الجويني هو الذي إلتمس السؤال من الميرزا فالجويني هو السائل وليس المؤلف راجع رسالة ضياء المتقين (النسخة الخطية).

(٥) فرغ منه سنة ١٢٦٨/ ١٨٥١. وهو مرتب على بابين «أولها في توبيخ جهال الطرفين، وثانيهما في ذكر

ميرزا محمد العمارة[١] واحفاده المحمرة[٢] ليبدأوا من جديد عملية النشاط السلفي. كما نشط اخوه الميرزا حسين[٣] (ت ١٣١٨/ ١٩٠٠) لا فقط في تطوير مدرسة المؤمنين بل في مدّ نشاطه إلى البصرة سنة ١٣٠٦/ ١٨٨٨ ومازال احفاده حتى الآن مواظبين على حمل رسالته في محلة ابي الحسن ممثلين بالميرزا عباس جمال الدين. ترك الميرزا حسين رسالتين، الاولى اصولية في الفرق بين الفريقين، والثانية فقهية، ربما كانت الثانية بأسم «الدر المنظوم في نفي تقليد غير المعصوم»[٤] إذا لم تكن رسالة له ثالثة، اكد فيها على أن «حلال محمد حلال إلى يوم

ما يوجب الاصلاح بينهما، وذكر في الخاتمة، روايته عن ابيه عن جده عن مشايخه الثلاثة» كما له كتاب الروض الفائق. (الذريعة ٦/ ٨٣).

(١) في منطقة الميمونة، سكن ابنه الميرزا هادي، الذي خلف الميرزا عبد الجبار والميرزا محمد علي والميرزا مجيد (الذكرى الخالدة ١٧، مقابلة مع الدكتور صباح جمال الدين، نيسان ١٩٦٨ البصرة) وربما ذهب بعضهم إلى قلعة صالح أيضاً.

(٢) ذهب حفيده، ميرزا جواد بن عبد الرضا بن علي إلى اطراف المحمرة، واستوطن قصبة النصار وبنى هناك مسجدا ما زال ابنه الميرزا احمد هو المرجع الديني هناك (كما يقول ثامر آل مزعل في الذكرى الخالدة ض ١٧) وتبعه ابناء اخيه ميرزا علوان وعمهم الميرزا موسى وابناؤه. (أيضاً ص ١٧ وكذلك الدكتور صباح جمال الدين).

(٣) ولد سنة ١٢٥٩/ ١٨٤٣ في قرية المؤمنين، كانت امه من آل عيسى، درس في النجف مع اخيه الميرزا محمد، على الشيخ محمد حسين الكاظمي (آل مزعل: ثامر، الذكرى الخالدة ١٠) ثم عاد ليساهم مع ذويه في توسيع نشاط مدرسة المؤمنين السلفية في كرمة بني سعيد في الناصرية، زمن امارة آل السعدون (الذكرى الخالدة ١٨) ونجح في كسب ودهم (أيضاً ١٩) وخاصة بندر السعدون، كما قويت صلته مع ناصر الاشقر رئيس المنتفق لبراعته العلمية، فأقطع – اكراما له– السورة والعبودية، (الذكرى الخالدة ٢٠، دكتور صباح جمال الدين – البصرة– نيسان ١٩٦٨) ولكنه بعد وفاة اخيه الميرزا محمد، وفي حدود سنة ١٣٠٦ / ١٨٨٨، غادر إلى البصرة، بعد أن ترك ولده عناية الله – خلفا له في المدرسة– حيث استقر في محلة ابي الحسن وبنى له فيها مسجدا ومقرا، مع تردده على المؤمنين بين حين و آخر، حتى توفي فيها سنة ١٣١٨/ ١٩٠٠ (الذكرى الخالدة ١٢ دكتور صباح جمال الدين ثبت أسرة جمال الدين).

(٤) آل مزعل: ثامر الذكرى الخالدة ص ١٢، عثرنا على نسخة مخطوطة تاريخها ١٣٣٣/ ١٩١٣ منسوخة بقلم الشيخ حسن بن سلمان في سنة ١٣٥٦/ ١٩٣٧ في عشرين ورقة بالحجم الصغير، وراجع أيضاً

القيامة»[1] وهاجم العمل بالظن والاجتهاد ولايجوز عنده تعدي الكتاب والسنة[2]. كما نشط اخوه الميرزا عبدالله بن الميرزا علي، الذي استوطن الفيلية من قرى المحمرة بطلب من حاكمها آنئذ الحاج جابر، كما عاصر الشيخ مزعل والشيخ خزعل[3] وبعد ضياع المحمرة انتقلت أسرة الميرزا إلى أخوانهم في القصبة (قصبة النصار) وهم هناك حتى الآن»[4]. أما الميرزا محمد باقر فقد استوطن النجف الأشرف، وأصبح بعدها مرجعاً دينياً في لنجه ثم البحرين، وبعدها عاد إلى المؤمنين[5].

(الذريعة ٨/ ٧٨).

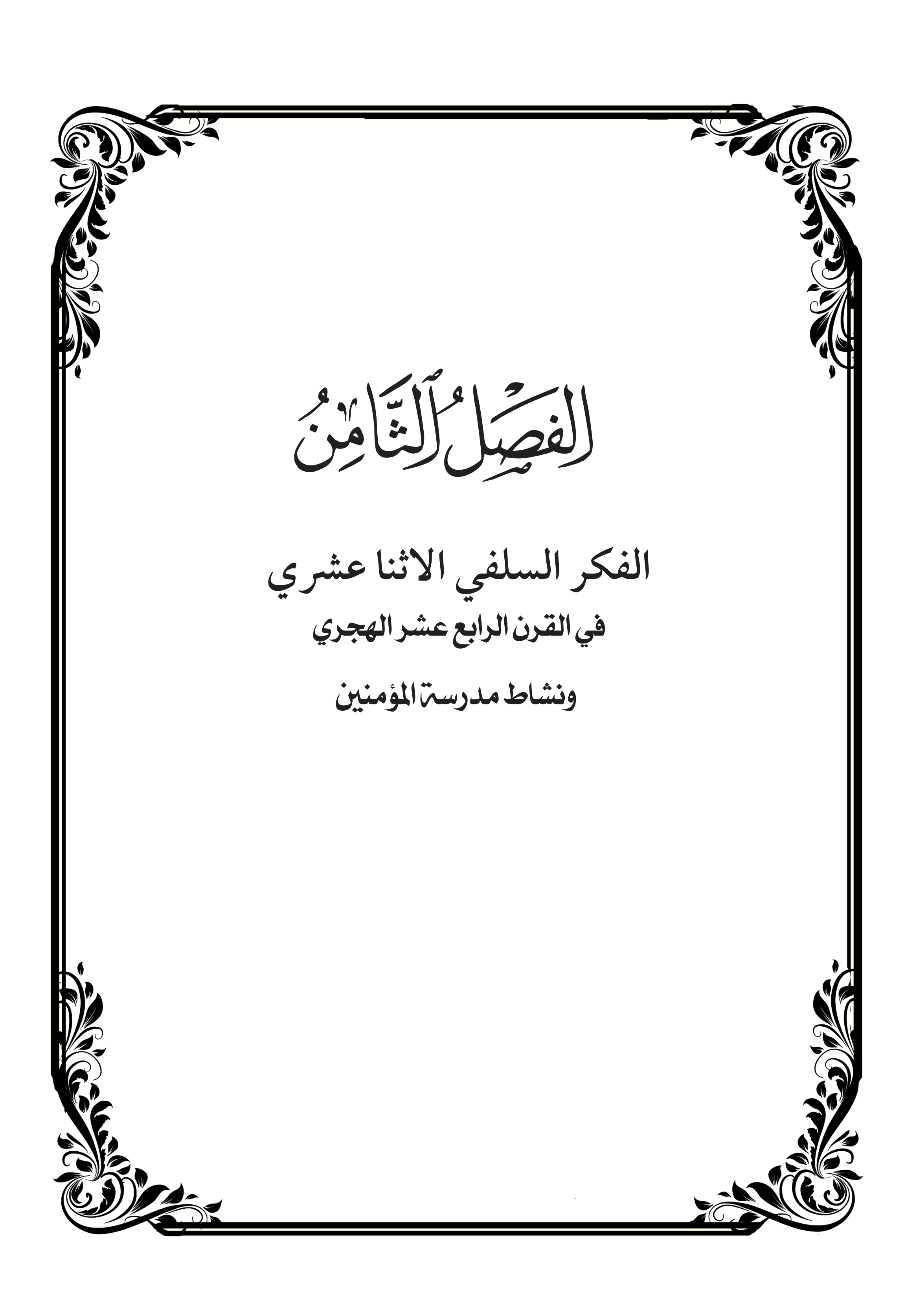
(١) علي: الميرزا حسين الدر المنظوم ورقة ١٨ أ.

(٢) أيضاً: ورقة ١٤ أ.

(٣) الذكرى الخالدة، ص١٨، ودكتور صباح جمال الدين –ثبت أسرة جمال الدين.

(٤) المرجع السابق

(٥) الذكرى الخالدة، ص١٨، ودكتور صباح جمال الدين –ثبت أسرة جمال الدين.



الفَصلُ الثَامِنُ

الفكر السلفي الاثنا عشري
في القرن الرابع عشر الهجري
ونشاط مدرسة المؤمنين



لاحظنا من خلال سير الأحـداث، أن أسرة السادة آل جمال الدين، أخذت بالتوسع جنوباً حتى وصلت إلى البحرين وايران، ولو أن المركز العلمي -الرسمي لابناء القبائل. كان مدرسة المؤمنين التي تعاون أبناء[1] وأخوة الميرزا حسين على تطويرها وكان أنشطهم الميرزا عناية الله[2] الذي اقترن اسمه بتطوير نظام الدراسة في هذه المدرسة، التي كانت تعج بمئات طلبة العلم من المحدثين، من جنوب العراق والبحرين، كان بينهم الشيخ علي الكوزكاني والشيخ أحمد بن صالح بن طعان البحراني، الذي كتب سنة ١٢٧٩/ ١٨٦٢، بخطه احدى رسائل الميرزا محمد ابن علي الأخباري[3] كما ليس لنا أن نهمل ذكر السيد علي بن اسماعيل بن زين العابدين

(١) هم الميرزا محمد (١٣٨١/ ١٨٦٤-١٣٠٦/ ١٨٨٨) وميرزا محمد تقي ولد سنة ١٢٨٨/ ١٨٧١، مقره في البصرة، محله أبي الحسن، وتوفي فيها سنة ١٣٥٧/ ١٩٣٨ (آل مزعل: الذكرى الخالدة ٢١-٢٢ والدكتور صباح جمال الدين، ثبت اسرة جمال الدين في البصرة) وميرزا محمد أمين، المولود سنة ١٢٨٨/ ١٨٧١، الذي درس في النجف الأشرف على الشيخ محمد طه نجف وتوفيسنة ١٣٢٦/ ١٩٠٨ (الذكرى الخالدة ص٢٢ وثبت اسرة جمال الدين) وميرزا مصطفى ولد سنة ١٢٩٣/ ١٨٧٦، الذي درس مع شقيقه الاصغر ميرزا محمد سعيد المولود سنة ١٢٩٣/ ١٨٧٦ أولاً في مدرسة المؤمنين، ثم في النجف الأشرف، حيث توفي محمد سعيد سنة ١٣١٤/ ١٨٩٦ رجع بعدها ميرزا مصطفى إلى المؤمنين، بقي بين النجف والمؤمنين حتى وفاة والده سنة ١٣١٨/ ١٩٠٠ (الذكرى الخالدة ٢٣) حيث استقر في قرية المؤمنين نهائياً ليقوم بمهمة التدريس حتى وفاته سنة ١٣٤٦/ ١٩٢٧ (الذكرى الخالدة ٢٤ وثبت اسرة جمال الدين)، والميرزا عبد الصاحب المولود سنة ١٣٠٣/ ١٨٨٥) فدرس في النجف أيضاً، عاد منها سنة ١٣١٨/ ١٩٠٠ وفي إحدى جولاته التوعية (السلفية) توفي في العمارة سنة ١٣٥٣/ ١٩٣٤ (الذكرى الخالدة ٢٤، ثبت اسرة جمال الدين) والميرزا محمد طاهر المولود سنة ١٣٠٩/ ١٨٩١، درس في النجف، بعدها رجع إلى المؤمنين لينطلق منها إلى الاتصال بالعشائر في جنوب (الذكرى الخالدة ٢٤-٢٥).

(٢) ميرزا عناية الله بن حسين بن علي بن محمد الاخباري النيسابوري ولد في قرية المؤمنين، خلف أباه على مدرسة المؤمنين عند هجرته إلى البصرة سنة ١٣٠٦/ ١٨٨٨ ثم أصبح عميد اسرة جمال الدين في قرية المؤمنين بعد وفاة الأب سنة ١٣١٨/ ١٩٠٠ (الذكرى الخالدة ٢٨).

(٣) ايقاط النبيه، ص ٣٢٧.

الحسيني، المكنى بأبي الفضائل والملقب «بالمحدث السنجاتي المولد، الغروي المسكن، الاخباري المسلك، المعبر عن الميرزا محمد النيسابوري الاخباري بالداعي إلى الحق» وهو صاحب ديوان «رشحات الليث» الذي ألحقه «بحملات الليث» الذي قال في أوله «حملات الليث في الرد على طريقة المجتهدين (المؤلف سنة ١٢٩٥/ ١٨٧٨) أني اسميته بذلك لأني كتبت قبل ذلك ديواني الذي أسميته رشحات الليث»[(١)].

أما نشاط ميرزا عناية الله فأشار اليه آل مزعل خلال حديثه عن نظام الدراسة في قرية المؤمنين، بحيث جعلها الميرزا على غرار النجف[(٢)] وذلك بسبب وفرة هيئة التدريس من خريجي النجف أو مدرسة المؤمنين، كما أسس مسجداً جامعاً كبيراً سنة ١٣٢٤/ ١٩٠٦ ومكتبة ومضيفاً[(٣)] حتى توسعت هذه المدرسة في الفترة بين ١٣٢٤-١٣٤٥/ ١٩٠٦-١٩٢٦ فقصدها الدارسون من البصرة وميسان وبابل. وكان من بين الوافدين عليها الشيخ حسن بن عباس العذاري[(٤)] (ت١٣٣١/ ١٩١٢) والشيخ علي بن غافل. في الوقت نفسه جاب مبعوثو هذه المدرسة السلفية منطقة وسط وجنوب العراق، ووطدوا علاقاتهم مع العديد من القبائل، من هنا مارس الميرزا عناية الله واجبه كمحدث، فكان الفيصل في كثير من الخصومات[(٥)] مما استغرق جل

(١) الذريعة ١١/ ٢٣٥.

(٢) آل مزعل: ثامر، الذكرى الخالدة ٢٨.

(٣) أيضاً: ٢٩-٣٠.

(٤) أيضاً: ٣١.

(٥) حتى قيل أنه ترك سجلًا احتوى قضايا العشائر، حيث ضم (٥٠٠ خمسمائة صفحة) أسماه القضاء الشرعي، احتوى على خمسة آلاف مسألة وقضية طرحت أمامه في الفترة من ١٣٢٤-١٣٧١/ ١٩٠٦-١٩٥١ اتسمت بميل إصلاحي متميز، وكان هذا السجل دليلاً على المكانة المحترمة التي كان يتمتع بها الميرزا عندهم (الذكرى الخالدة ٢٦، ٥٢-٥٧).

وقته مع ما استغرقته من مهمات[١]، لا بد للمحدث أن يقوم بها، فكانت مؤلفاته العلمية القليلة[٢].

ولم يقف نشاط الميرزا عناية الله خلال الحرب العالمية الأولى عند حد الإفتاء بضرورة الجهاد، بل قاد بنفسه جموع المجاهدين «حيث أقام معسكر النخيلة في الشعبية» بالتعاون مع «السيد الحبوبي ومحمد علي هبة الدين الشهرستاني والسيد علي الداماد، ومصطفى الكاشي وشيخ الشريعة الأصفهاني» مع عدد من قادة القبائل[٣]. وعندما فشل المجاهدون في أداء مهمتهم انسحب الميرزا إلى قرية المؤمنين حيث عقد «مؤتمر المؤمنين»[٤] ووضعت فيه خطة صد الهجوم الإنكليزي، وتم ذلك في

(١) روى لنا السيد مكي السيد جاسم (أبو طالب) ذكرياته عن نشاط مدرسة المؤمنين في تلك الفترة، مشيراً إلى أثرها الاجتماعي والاقتصادي في المنطقة الذي امتد إلى كل المنطقة الجنوبية بما يحمل في ثناياه، الكثير، فكان الميرزا عناية الله مقيماً لصلاة الجمعة في قريته، ويحضرها في كل جمعة جمع غفير من أفراد العشائر التابعة له، فنشأت عندهم فكرة إقامة سوق الجمعة، عندما بدأ بعض القرويين بعرض العديد من الحاجيات الضرورية في حياة الفلاح في ذلك اليوم، وهكذا كان مؤدي الجمعة يتسوق بعد أداء صلاته، دون تحمل عناء السفر إلى البصرة أو الناصرية وبذلك أصبحت هذه السوق سنة متبعة، وازدهر هذا المشروع بتقادم الأيام حتى أصبح ظاهرة اقتصادية لافتة للنظر، مما اضطر معه تجار الأسواق البعيدة إلى الهجرة المؤقتة إلى قرية المؤمنين لتصريف بضائعهم لا في يوم الجمعة فقط، بل امتدت هذه العملية إلى ثلاثة أيام في الأسبوع، كان مطعم مرتاديها مضيف ميرزا عناية الله الذي اشتهر بكرم زائد. لكنهم كانوا لا يشربون القهوة أو الدخان لأنها من المستحدثات (مقابلة مع السيد جاسم، في بغداد آذار ١٩٧٣، راجع أيضاً الذكرى الخالدة ٤٠-٤٢).

(٢) وهي: ١- بحث فقهي سماه الدرة الفاخرة ٢- رسالة في التوحيد ٣- رسالة في جواز صلاة الغدير جماعة، كتبها جواباً على سؤال عالم من البحرين لم يصرح باسمه ٤- القضاء الشرعي (الذكرى الخالدة ٢٤، ٢٦، ٥٢، ٥٧).

(٣) الذكرى الخالدة ٤٠ و٤٥-٥٠.

(٤) حضرهُ عجمي السعدون والشيخ باقر حيدر والميرزا عناية الله (الذكرى الخالدة ٤٢-٤٣).

يوم مشهود سمي بيوم السفحة[١] وعندما حسم الموقف لغير صالح الميرزا واتباعه، بدأت عمليات تصفية التجمع السلفي، اجتماعياً واقتصادياً بالتدريج، وتعاون في انجاز هذا الهدف دينياً وسياسياً واقتصادياً، كل الذين رأوا في مدرسة المؤمنين خطراً على مصالحهم، «حتى انهيت سوق الجمعة» بتسليط العشائر المعادية، حتى ألغيت رسمياً[٢] بعد توسع النشاط الاجتهادي في المنطقة[٣]. وان هذه الفتن المفتعلة ليست في صالح الجميع.

وهكذا وجدنا الفكر السلفي بالرغم من فتوره عموماً، وخاصة في مراكز البحث الأثنا عشرية، لم يندثر نهائياً، حتى في هذه المراكز بالرغم من تجاوز المد الاجتهادي المتعلمين إلى العوام[٤] فإن حوادث وقعت بفعل جهل البعض، مما دفع السيد أبو الحسن (ت١٣٦٥/ ١٩٤٥) على سبيل المثال لا الحصر إلى أن يضع لها حد[٥].

(١) الذكرى الخالدة ٥٠.

(٢) مقابلة مع السيد مكي السيد جاسم في بغداد، آذار ١٩٧٣.

(٣) الذريعة ١١/ ٣٩، وراجع تلميحات الميرزا ابراهيم جمال الدين في الذكرى الخالدة، ص١١٤.

(٤) أخبرنا الحاج حطاب شؤيل المولود سنة ١٣١٥/ ١٨٩٧ والحاج مهاوي حويل آل عجير، المولود سنة ١٣١٨/ ١٩٠٠، من سكنة جزيرة هورابي عبيدة في قضاء علي الغربي، عن مواقف وصلت إلى حد التهور، كان مردها الجهل والمصالح الشخصية، التي وصلت إلى حد اعتبارهم (الأخبارية) انجاساً لا بل تستحل أموالهم وأعراضهم، بحكاية وصل خبرها إلى السيد أبو الحسن الاصفهاني (ت١٣٦٥/ ١٩٤٥) وكان يؤمئذ زعيم الاثنا عشرية في النجف، فتأثر كثيراً بسبب ذلك، فصرح بمساواة حقوق الاخباري وغيره، من الاجتهاديين، كما أخبرنا السيد مكي السيد جاسم بما يقرب من ذلك في جزيرة السيد أحمد الرفاعي بين بيت اطيمش والشيخ قاعد، انتهت بما يوحي باختزال صورة غير حقيقية عن الفكر السلفي الاثنا عشري.؟

(٥) السيد أبو الحسن بن السيد محمد الموسوي ولد في أصفهان سنة ١٢٨٤/ ١٨٦٧، درس العلوم العقلية في مدرسة أصفهان على السيد محمد الشهير بالأخوند الكاشي (ت١٣٢٤/ ١٩٠٦) (الجعفري: صالح: الإمام السيد أبو الحسن الأصفهاني، ص٣٣-٣٦) هاجر إلى العراق سنة ١٣١٠/ ١٨٩٢ زمن الميرزا محمد

خلاصة القول:

تمثل الفكر السلفي في هذا القرن على محدوديته بنشاطين:

الأول: ما قام به ابناء وأحفاد ميرزا محمد الاخباري وابناءهم حتى امتد ذلك النشاط إلى وسط وجنوب العراق والبحرين وايران، بالتعاون مع بقايا انصار هذا الفكر في هذه المناطق. وكان منهم في النجف الميرزا أحمد جمال الدين الذي كان متحمساً لعقيدته السلفية(١) وهو الذي أخرج كتاب ميرزا محمد الاخباري الموسوم بمصادر الأنوار إلى حيز التناول سنة ١٣٤٢/ ١٩٢٣. كما نشط في البصرة الميرزا محمد تقي جمال الدين، نشاطاً ما زال العديد من سكان محلة أبي الحسن الشيوخ، يتذكرونه، خاصة مناظراته مع السيد مهدي القزويني في البصرة(٢) وأكمل نشاطه فيما بعد، ولده الميرزا عباس جمال الدين (٣) الذي أخرج العديد من المؤلفات السلفية(٤) ركز

حسن الشيرازي الذي أصدر فتوى بتحريم التنباك (الإمام السيد أبو الحسن ص٣٨) وكان مقره آنئذ في سامراء (الجعفري: الإمام السيد أبو الحسن ٤٠). وفي شخص السيد أبو الحسن توحدت المرجعية الاثنا عشرية عند المجتهدين سنة ١٣٥٥/ ١٩٣٦، وحتى وفاته سنة ش١٣٦٥/ ١٩٤٥ (الجعفري: الإمام السيد أبو الحسن، ص٤٦-٤٩\٣).

(١) مقابلة مع الدكتور محسن جمال الدين في بغداد في نيسان ١٩٧٤.

(٢) مقابلة مع الدكتور محسن جمال الدين في بغداد في نيسان ١٩٧٤.

(٣) هو ميرزا عباس بن محمد تقي بن حسين، وهم خلف اسرة جمال الدين في مركزهم في البصرة، رجل فاضل، أمه بنت الشيخ فلاح الدراجي، ومجلسه هناك عامر. التقيت به خلال الفترة ١٩٦٧-١٩٦٩، فتعرفت عن كثب على نشاطه الفكري والاجتماعي، كما درست خلال ذلك سلوك أتباعه، فكانوا حتى في أحاديثهم الشخصية يستشهدون بأخبار الباقر والصادق عليهما السلام وغيرهم من الأئمة عليهم السلام فتح لي -جزاه الله خيراً- وبلا تحفظ خزانة كتبه النادرة. فاستفدت منها الكثير، لم الحظ أنهم يقدمون إلى مرتاد مجلسه القهوة! واستعاضوا عنها بعصير النومي بصرة (الليمون اليابس) الذي يقدم في اقداح القهوة. لتحريم القهوة والدخان عندهم. ولو أن السيد مكي حكى غير هذا عن أبنائهم في النجف.

(٤) وهي التقليد للأئمة المصومين طبع سنة ١٣٧٨/ ١٩٥٨ في النجف مطبعة الآداب والحقائق من الكتاب والسنة طبع سنة ١٣٧٦/ ١٩٥٦ مطبعة الأديب في البصرة ومخطوطة في العقائد الاثنا عشرية في

فيها على حدود هذا الفكر[١] وأشار فيها إلى «طريقة أهل البيت» المتمثلة بالعمل «بأحكام كتاب الله والأخذ بسنة رسوله والالتزام فيها من حلال وحرام وآداب وسنن وتعاليم»[٢] باعتبار أن الأئمة مبلغين عن الله بتوسط الرسول ﷺ[٣] وأشار إلى كمال الشريعة وشموليتها[٤] ورفض العمل بالاجتهاد والرأي [٥]، وتناول في رسالته من العقائد الاثنا عشرية، أهمها العقائد كالخلق والاستدلال على وجود الخالق ومعرفته بلا تقليد، بأشكالها الأربعة[٦] ومراتب معرفة الخلق وحصر ذلك بين الحواس والنفوس، بطريقة عقلية اعتمدت على أحاديث وآيات عديدة[٧].

كما واضب الميرزا عباس واتباعه على أداء صلاة الجمعة، فاستنسخ بخط يده رسالة للشيخ عيسى بن حسن آل شبر، أكد فيها الأخير على وجوب الالتزام بها[٨]،

خزانته.

(١) جمال الدين، ميرزا عباس: الحقائق عن الكتاب والسنة ٦.

(٢) أيضاً: التقليد للائمة المعصومين ٦٤.

(٣) ايضاً: ايضاً: ٥٥.

(٤) أيضاً: أيضاً: ٦٤، ٦٧، ١٠٦، ١٥٩.

(٥) أيضاً: أيضاً:٧٣.

(٦) وهي: ١- معرفة التقليد ٢- معرفة أهل النظر والاستدلال ٣- معرفة المؤمنين الخلص ٤- معرفة أهل الشهود (ميرزا عباس: العقائد الاثنا عشرية ورقة ٧ آ).

(٧) أيضاً: ورقة ٨ آ وما بعدها، محفوظة في خزانة كتب الميرزا عباس في البصرة.

(٨) وهي في (١٤) ورقة جاء في مقدمتها «ومما عميت عنه العيون بالتقليد لبعض السلف الذين اشتبه عليهم بترك آبائهم للجمعة تقية، خلفاً عن سلف، مع علمهم بكثرة الحث عليها (راجعها ورقة ١ آ في خزانة الميرزا عباس في البصرة).

بأدلة من الكتاب والسنة[١]. لم يخرج الميرزا عباس في كتاباته وخطبه عن حدود المنهج السلفي الذي عرفناه طوال القرون الماضية، ونحا في ذلك منحى تبسيطياً، لتقريب هذه المسائل إلى أذهان البسطاء من الناس وهم جمهرة اتباع الفكر السلفي.

تناول الميرزا عباس مسألة العقل وحقيقة الموقف الاخباري منه بالبحث والمتابعة حتى انتهى إلى ايضاح صلته بالشرع بما يذكرنا بموقف الميرزا علي من قبل، بحيث صور لنا حال العقل مع النقل، كحال السراج مع الزيت «فبالعقل يتميز حق النقل وباطله وبالنقل يشرق نور العقل»[٢] وبهذا المعنى أخذ به، وحدد صلاحيته في حياة وعقيدة الإنسان في متابعة ما جاء عن الأئمة المعتمدين على «القرآن والسنة»[٣] وتلك «أكبر من إدلة العقول، فإن عقول الناس.. لا تصل إلى أنوار عقول الأئمة» وما على المؤمن الحق إلا التسليم لما ورد عن الأئمة[٤] فأين عقول الرجال «من عقول استمدت انوارها وعلومها ومعارفها من الوحي والتنزيل «[٥] وأحسن التقليد عنده «العمل بقول الإمام المعصوم: والرعية كلها مقلدة للامام، والعلماء والرواة وسائط بينه وبين الأمة»[٦].

كما مارس الميرزا ابراهيم جمال الدين نشاطه في العراق وفي الكويت التي استقر فيها سنة ١٣٤٩/ ١٩٣٠، وأصدر نشرة دورية مسلسلة بعنوان «من وحي الإنسانية»

---

(١) شبر: الشيخ عيسى، رسالة في الجمعة ووجوب الالتزام بها ورقة ٢ آ بخط ميرزا عباس وأيضاً الأوراق ١٥ آ-١٦ ب.

(٢) ميرزا عباس: التقليد للأئمة المعصومين ٧٨.

(٣) ايضاً: ٨٥.

(٤) أيضاً: ٨٦،٨٧.

(٥) أيضاً: ٨٩.

(٦) ميرزا عباس: التقليد للأئمة المعصومين ١١.

تناول خلالها المفاهيم والمبادئ الاخبارية والفكر السلفي بأسلوب مبسط ايضاً فحصر مصادر التشريع بالكتاب والسنة[١] ووثق ما جاء من اخبارها عن طريق الأئمة[٢]. ورفض دليل العقل[٣] لكمال الشريعة[٤] وتناول التربية السلفية واخلاقيتها[٥] كمحاسبة النفس والحث على الاجتماع والدعوة إلى التعاون والتسامح [٦] وغيرها[٧] وأشار في أخرى إلى جوانب عامة توحي بوجود نشاط اجتماعي معارض[٨].

وفي النجف استقر الميرزا رؤوف جمال الدين[٩] الذي كان من رأيه في مقدمته لكتاب كشف القناع للميرزا محمد الاخباري «أن الاخبارية أصل التشّيع» وأن اتجاهات مستجدة ظهرت باستمرار من جراء الاجتهاد، كان منها الأصولية[١٠] والنبع الذي لا يدانيه الشك في العقيدة والتشريع عنده هو المصادر الآلهية في كل أنواع المعرفة ولو لم يكن كذلك لادرك العقليون بما فيهم الفلاسفة وعظماء المفكرين «أسرار

---

(١) ميرزا إبراهيم: من وحي الإنسانية مطبعة الشرق- الكويت لسنة ١٣٨٠/ ١٩٦٠، ص١٢.

(٢) أيضاً: ١٣-١٦.

(٣) أيضاً: ١٨.

(٤) أيضاً: ١٣.

(٥) جمال الدين: ميرزا إبراهيم: من وحي الإنسانية لسنة ١٣٧٩/ ١٩٥٩ ص١١-١٢.

(٦) أيضاً: ١٢-١٥.

(٧) جمال الدين: ميرزا إبراهيم: العدد الثاني من وحي الإنسانية لسنة ١٣٧٩/ ١٩٥٩، ص ١٧-٣٤.

(٨) أيضاً: العدد الثالث لسنة ١٣٧٩/ ١٩٥٩ ص٢-٣٤ من وحي الإنسانية.

(٩) رؤوف بن أحمد بن عبد الله بن علي بن محمد الاخباري (كشف القناع ص٧٧) وهو جيل الميرزا عباس جمال الدين (جمال الدين: د. صباح: ثبت أسرة جمال الدين في البصرة).

(١٠) جمال الدين: ميرزا رؤوف: مقدمة كشف القناع ٢٥-٢٦.

الحقيقة» وعلى وجه الخصوص في ميدان ما وراء الطبيعة الذي فشلوا فيه تماماً[١] من هنا لم يجد درب العلوم العقلية مفضياً إلى الحقيقة، بسبب كون العقل، مكتسباً، فهو عاجز عن إدراك الحقائق، وأن الدين فوق العقل، لأنه من صنع خالق العقول» [٢] ويستدل على سلامة الموقف السلفي في هذه المسألة من ظاهرة الانقسام الكبير بين العقليين من الباحثين عن الحقيقة[٣] التي لا توجد سوى في الكتاب والسنة.

وهكذا حصر الميرزا رؤوف وبصرامة معرفة الحقيقة «بالقرآن الكريم والرسول العظيم» بحيث أوجب على الناس عدم تجاوز ما حدداه في الأصول والفروع، ولا يخالفون الرسول ﷺ في قوله وعمله ولا يتقولون عليهما «ولكن هذا لا يعني كما أشرنا سابقاً- إلى تجميد العقل والاستغناء عنه بالكلية»فهو حجة الله تعالى الباطنة على كل بشر عاقل»[٤]. وقسمه الميرزا رؤوف إلى قسمين:

القسم الأول: ويسمى العقل الفطري أو الألباب.

القسم الثاني: العقل المكتسب وهو متمم للأول «ومحسن له وكاشف عن نوره»[٥] إن لم يتعثر في سيره، وتغطيه الشكوك والأوهام، فيكون «مذموماً عند العقلاء

---

(١) أيضاً: ١٥.

(٢) أيضاً: ١٦.

(٣) وهم آ- علماء ما وراء الطبيعة: وهم الحكماء والفلاسفة والمتكلمون وهؤلاء عقولهم مكتسبة.
ب-العلماء الصناعيون: وهم المشتغلون بأنواع الصناعات المادية، وهؤلاء على سعة عقولهم، لم يعرفوا شيئاً مما هو مستور من عقول أخوانهم الفلاسفة، بسبب تخصصهم بالصناعات وعدم اشتغالهم بها وراء الطبيعة.
ج-العلماء الروحانيون، مختلفون بحسب الملل والديانات وهم لم يعرفوا كل الحقيقة (مقدمة كشف القناع ص١٧).

(٤) مقدمة كشف القناع ص١٨.

(٥) مقدمة كشف القناع ص١٨.

الحقيقيين»[١]. كما ليس لنا أن نهمل نشاط الميرزا محمد أمين بن ميرزا محمد طاهر في النجف أيضاً[٢]. وفي إيران، قيل أن سلالة ميرزا أحمد بن محمد الاخباري، الذي قتل مع ابيه في الكاظمية سنة ١٢٣٢/ ١٨١٦ ما زالت بقاياها في نيسابور وهمدان وسبزوار وخراسان ويعرفون بآل اخباري أو آل الذبيح[٣].

كما يوجد في همدان محمد العسكري بن أبو الحسن بن الحاج أحمد ميرزا وهو زعيم الأخبارية هناك[٤].

أما في البحرين، فكما أشرنا في حينه، وحدثنا به العديد من الأخوان أبناء البحرين الشقيق، في مقابلات أو مكاتبات، فيدلل على وجود نشاط سلفي [٥] ربما لا نجده في المناطق الأخرى، حمل لـواءه، خلف اخباري، لسلف محدث، تعرضنا لهم في الصفحات الفائتة، كان منهم الشيخ باقر آل عصفور[٦] الذي أولى في كتابه القول المفيد في أهم مسائل التقليد»، الجوانب النظرية والفلسفية في الفكر السلفي اهتمامه ابتداء من مبحث العلم، وماهيته وكيفية تحققه حتى منابعه الصافية[٧]، كما تعرض

(١) مقدمة كشف القناع ص١٨.

(٢) مقابلة مع الدكتور محسن جمال الدين في بغداد بتاريخ ٧/ ٥/ ١٩٧٤.

(٣) أيقاظ النبية لميرزا محمد الاخباري ص٣٢٦. الهامش

(٤) الشيبي: د. كامل: ثبت اسرة الحاج أحمد ميرزا الاخباري في كربلاء.

(٥) كما أخبرنا الأستاذ إبراهيم العريض مكاتبة مثله، الشيخ أحمد خلف آل عصفور والشيخ عيسى أحمد قاسم والشيخ عبد الأمير منصور الجمري، والشيخ القاضي سليمان المدني، في مدينة المنامة. وبمثل هذا أخبرنا الأستاذ سالم العريض أيضاً في ١٣ نيسان ١٩٧٤.

(٦) شيخ معاصر، من اخبارية البحرين، يعتبر الشيخ يوسف البحراني عمه الأعلى، ألف العديد من الكتب السلفية (راجع: آل عصفور: الشيخ باقر: القول المفيد في مسائل التقليد، ص٥٨).

(٧) آل عصفور، الشيخ: باقر: القول المفيد ص١١-٢١.

إلى تاريخ الخلافات في المواقف الفكرية والعملية بين الاثنا عشرية، منبهاً على تفاوت حدود المصطلحات فيها[١]. ومال، كما مال أجداده سابقاً، وكما وجدناه عند سلفيي القرن الأخير، إلى الإيضاح الهادئ لبعض المواقف، وإذا كان ولا بد من نشاط، فالاحتياط أولى في المسائل المشتبهة فيها دون أن تصل هذه الاختلافات إلى الدم كما فعل بالميزرا محمد الاخباري[٢] سنة ١٢٣٢/ ١٨١٨ ودعا إلى الاقتداء بموقف الشيخ يوسف البحراني (ت١١٨٦/ ١٧٧٢) تجاه خصومه في كربلاء من جهة. وتغليظه القول على محمد أمين الاسترابادي، لا لشيء سوى لأنه «رد على القوم بلهجة حادة..

كما هاجم الشيخ باقر آل عصفور مباحث التحسين والتقبيح العقليين باعتبارهما يمثلان امتداداً للدليل العقلي الأصولي فقال: وأصحاب هذه المباحث «يأتون بمسائل يبنونها على قواعد فلسفية لا يتفق فيها في الغالب اثنان»[٣] مع تواتر الأخبار بضرورة اعتماد السماع عنهم(ع) [٤] فالأخباري عنده من «لا يخرج عن منطقة الخبر»[٥].

كل ذلك دون أن نعدم الميل الاجتهادي، الذي لم يخرج في علاقاته مع الفكر السلفي عن روح التسامح والاحترام المتبادل، فقد تجد في الأسرة الواحدة من يؤيد هذا الفكر أو ذاك، كما أخبرنا بذلك أحد أبناء البحرين[٦].

---

(١) أيضاً: ٤٣. الفكر السلفي –٢٨.

(٢) أيضاً: ٤١.

(٣) آل عصفور: الشيخ باقر: القول المفيد ٤١٥–٤٢٠.

(٤) أيضاً: ١٦.

(٥) أيضاً: ٢٢.

(٦) هو عبد النبي علي عبد الحسين الدرازي، الذي مال إلى الاجتهاديين على خلاف أبيه الاخباري، مكاتبه في بغداد في آذار ١٩٧٤.

وإذا رجعنا إلى العراق في السنين المعاصرة، وجدنا إلى جانب النشاط السلفي الذي مارسته أسرة جمال الدين ومدرسة المؤمنين وبعض المحافظين في بعض المراكز الفكرية، نشاطاً ثانياً مارسه تلامذة مدرسة المؤمنين السلفية، وإتباع هذا الفكر في بقية أنحاء العراق، حتى التقيت بالعديد من أبناء وأحفاد هؤلاء التلامذة[1] الذين انحصر نشاطهم في قراهم بين عشائرهم وذويهم في جو من الحيطة والكتمان.

(١) حدثنا الحاج حطاب بن شويل، ذكرياته عن الذين تخرجوا في قرية المؤمنين ممن يعرفهم فعدهم واحداً واحداً وكان منهم الشيخ علي بن غافل، الذي التقى بميرزا عناية الله في مدرسة المؤمنين سنة ١٣١٨/ ١٩٠٠ والشيخ عطية بن غافل (ت ١٣٤٨/ ١٩٢٩) والشيخ حسن بن سلمان (ت١٣٦٨/ ١٩٤٨) والحاج عكله بن فياض الاخباري (ت١٣٦٨/ ١٩٣٨) والحاج محمد بن حافظ العجيراوي (ت١٣٧٢/ ١٩٥٢) والشيخ محسن بن سلمان (١٣٣٧-١٣٨١/ ١٩١٨-١٩٦٠) والسيد علي الياسري(ت١٣٥٣/ ١٩٠٣٤) والشيخ فلاح الدراجي وأولاده الشيخ أحمد في النجف والشيخ حمود في النجف أيضاً والشيخ محمد في بغداد.

وكان احتياط الإخباريين يمثل انكبابهم على طلب المعرفة، حتى قيل كان لآل عجير دور الجامعة المصغرة في عالم جاهل، في منطقة الأهوار الممتدة من جنوب واسط حتى ميسان، حتى نساؤهم يبدون حافظات للقرآن والحديث بشكل لافت للنظر، وقد التقيت بإحداهن وهي معلمة الأولاد. الحاجة عباية بنت الحاج عكله بن فياض الاخباري، من مواليد ١٣٢٢/ ١٩٠٤ فوجدتها جيدة الحفظ والتحديث، وكذلك الحاجة زهرة بنت الشيخ عطية بن غافل، التي وجدتها مصداقاً لهذا الوصف.

كما لفت نظرنا استاذنا الدكتور الشيبي إلى آل الاخباري في كربلاء وبغداد من أبناء الحاج ميرزا أحمد بن محمد بن عبد النبي، ووجود بقايا مكتبة هذه الأسرة عند حسن يوسف الاخباري، ونبهنا إلى انتشارهم في إيران والهند وفي لكنو على الخصوص، أيضاً (ثبت اسرة أحمد ميرزا للدكتور كامل الشيبي) كلما أضاف السيد مكي بن السيد جاسم إلى هؤلاء،بيت الأثري في كربلاء وغيرهم.

وقبل أن نختتم كتابنا هذا، لا بد أن ننوه، بمسار الفكر السلفي في الإسلام الحديث لأن النزعة السلفية لم تقتصر على (الأثنا عشرية من الأمامية) في سيرورتها إلى زماننا هذا، بل هي في عموم الإسلام[١*] وعند (المحافظين) من أهل الحديث والنصيين وأرباب الاخبار، والنقل، من العصر الحديث، والذين وقف عندهم الباحث الشاب سعد الحديثي في أطروحته للدكتوراة[٢] لا سيما من ظهر منهم في المدرستين المشرقية والمغربية وهم بايجاز:

أولاً: سلفيو المشرق:

وقف (د. سعد الحديثي) عند خمسة مفكرين عرفوا بميولهم السلفية ودعوتهم للأخذ من المنابع الأولى للاسلام (الكتاب والسنة) وهم: -

---

(١) (*) يكاد رجال الفكر الإسلامي في القرنين الأخيرين يتفقون على حقيقة ضرورة العودة إلى (الأصول) والاستئناس بها في مواجهة المستجدات الحيوية وتقديم الحلول العقيدية لها. ولما كان الخلف، من المحافظين، في عموم الإسلام قد اعتادوا على التشبث بما في حوزتهم من ذخيرة السلف، تنادى، مفكرو التاريخ الإسلامي الحديث، إلى ضرورة العودة إلى (الكتاب) و(السنة)، عودة واعية تعينهم على مواجهة تحديات السياسة والاقتصاد والفكر والحياة من هنا، احتفظ الخطان السلفيان في الإسلام عند (الإمامية) و(أهل السنة) بوجهة نظر معلنة.

(٢) الحديثي د. سعد خميس: الخطاب السلفي في الفكر العربي الحديث (م س). أكمل فيها مسيرة السلف الإسلامي، عند النقطة التي توقفنا فيها، من هذا الكتاب (راجعها في ص ١٠-٢٣٢) لا سيما ص٤٨.

١. محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ/ ١٧٦٠-١٨٣٤م) من اليمن واعتماداً على مصادره ومؤلفاته[1] ليصوغ لنا الخطاب السلفي الاجتهادي.

٢. محمد أحمد المهدي[2] (١٢٦٠-١٣٠٤هـ/ ١٨٤٤-١٨٨٥م) في السودان

---

(١) الشوكاني: القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، دراسة وتحقيق محمد عثمان الخشت، مكتبة القرآن القاهرة (ب ت)ص ٨-٧٩ وله: أدب الطلب: تحقيق مركز الدراسات والبحوث اليمنية صنعاء ١٩٧٩م ١٤٢ وما تلاها.
وكذلك: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع (الجزء الأول).
وله أيضاً: أمناء الشريعة ورسائل أخرى، تحقيق وتقديم د. إبراهيم هلال دار النهضة العربية القاهرة ص٣٤-٣٥.
وله أيضاً: تفسير: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسي (مج ٢) ج/ ٣. ص ١٩٨-١٩٩.
كذلك: إرشاد الثقاة إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات، مكتبة الجامع الكبير صنعاء ١٢٣١ هـ ص٢ وما تلاها.
وله أيضاً: قطر الولي على حديث النبي، تحقيق وتقديم د. إبراهيم إبراهيم هلال دار الكتب الحديثة القاهرة ١٩٧٩،ص ٣١٧-٤١٨.
وراجع له: رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين، دراسة وتحقيق د. حسن محمد الظاهر، محمد، دار ابن حزم بيروت، ١٩٩٢ ص٣٦-٣٧.
وله: شرح الصدور بتحريم رفع البور. تعليق محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية القاهرة بت ص٦٦-٦٧.

(٢) من أبرز مؤلفاته: كتاب الراتب الذي وحد فيه قضايا العبادات بما يفي بمتطلبات المؤمن البسيط، بعيداً عن تعقيدات الفقهاء. وله: المنشورات المهدية: نشر محمد إبراهيم أبو سليم (بيروت ١٩٦٩) ص٦٢ وما تلاها. وله: نصوص للمهدي أوردها مكي شبيكة، في كتاب السودان في قرن. ز ط٣ القاهرة ١٩٦١ ص٢٣٨.
وله: نصوص للمهدي أوردها نعوم شقير في جغرافية السودان، دار الثقافة بيروت ١٩٦٧ ص ٩٤١-٩٤٣.
وهناك نصوص للمهدي أوردها عبد العزيز حسين الصاوي ومحمد علي جادين في الثورة المهدية في السودان مشروع رؤية جديدة (دار الغارابي) بيروت ١٩٩٠ ص ٣٢-٦٤ و٢٠٩-٢١٠.

وخطابه السلفي التحريري.

٣. عبد الرحمن الكواكبي [١] (١٢٦٥هـ-١٣٢٠هـ/ ١٨٤٨- ١٩٠٢) بين بلاد الشام ومصر وخطابه السلفي القومي.

٤. محمد عبده (١٢٦٦-١٣٢٣هـــ/ ١٨٤٩-١٩٠٥م) في مصر وبلاد الشام وأوروبا. وخطابه السلفي العقلاني [٢].

٥. محمد رشيد رضا (١٢٨٢-١٣٥٤هـ/ ١٨٦٥-١٩٣٥م) والخطاب السلفي الحركي بين بلاد الشام ومصر [٣].

---

(١) عبد الرحمن الكواكبي، الاعمال الكاملة – مع مقدمة عن صيانة للدكتور محمد عمارة، الهيئة المصرية القاهرة ١٩٧٠ ص١٦٨ وما تلاها».
أمر القرى ص٣٥-٤٠ و٢١٢-٢٨٣.
طبائع الاستيراد ص٣٩٦-٤٣٨.

(٢) الشيخ محمد عبده الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية القاهرة ص٩٠-١٢٤.
وله: الاضطهاد في النصرانية والإسلامية (الأعمال الكاملة) تحقيق محمد عمارة، بيروت ١٩٧٢ (ج/ ٣) ص ٣٢٥.
وله:رسالة التوحيد، دار المعارف القاهرة ١٩٧١ ص٥١-٥٣.
وله: الأعمال الكاملة بإشراف محمد عمارة.. (عدة أجزاء) بيروت.

(٣) محمد رشيد رضا: تاريخ الاستاذ الإمام الشيخ محمد عبده: الجزء الأول (المقدمة)
وله: الإصلاح الديني المقترح على مقام الخلافة الأسلامية. المنار مج١ ج/ ٣٩ القاهرة ص١٧٦٥ (سنة ١٨٩٨).
وله: الجامعة الإسلامية وآراء الكتاب فيها المنار مج٢ ج/ ٢٢ ص٣٤٥.
وله: الإسلام والاسعاد على قدر الاستعداد ج/ ١٨ مج٤ ص ١٩٠.
وله: تفسير المنار (ج/ ٥) ص٧٧ و(ج/ ٦) ص٣٤٧.
وله: الوحي المحمدي (المكتب الإسلامي) بيروت (ب ت) ص٢٥٣-٢٥٤.
وله: مختارات سياسيه من مجلة المنار (تقديم) وجيه كوثراني دار الطليعة ط١ بيروت ١٩٨٠ ص٥٨-٥٩.
وله: الفتاوى. جمعها وحققها د. صلاح الدين المنجد، بيروت ١٩٧٠ ص١٦-١٧.

ثانياً: سلفيو المغرب العربي في التاريخ الحديث: وهم:

١. محمد بن علي السنوسي (١٢٠٢-١٢٧٦هـ/ ١٧٨٧-١٨٦٠م) وخطابه السلفي العرفاني في ليبيا والشمال الأفريقي[١].
٢. عبد الحميد بن باديس (١٣٠٨-١٣٥٩/ ١٩٨٩-١٩٤٠م) والخطاب السلفي العمراني في الجزائر[٢].
٣. مالك بن نبي (١٣٢٣-١٣٩٢هـ/ ١٩٠٥-١٩٧٣م) والخطاب السلفي الأخلاقي في الجزائر[٣].

---

(١) محمد بن علي السنوسي: نصوص اوردها انور الجندي في الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا ص٢١-٢٢ ومحمد فؤاد شكري: في السنوسية دين ودولة (دار الفكر العربي) بيروت، ١٩٤٨ ص١٢-١٣.
وله: ايقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن شركة الطباعة الفنية، مطبعة القاهرة ط٢، الاقهرة ١٩٦٠ ص٣٤-٦٨.

(٢) عبد الحميد باديس: حياته وآثاره جمعها د. عمار الطالبي (٤ أجزءا) ط٢ بيروت ١٩٨٣.
وله: الشهاب: (مج١٣) الجزء الثامن ١٩٣٧ ص١٣٥.
وله: الإسلام الذاتي والإسلام الوارثي: أيهما ينهض بالأمم (الشهاب/ ١٩٣٨).
وله: تفسير ابن باديس نشر محمد الصالح رمضان الجزائر ١٩٦٤ ص٢٢٧-٢٣١.

(٣) مالك بن نبي: في مهب المعركة (مشكلات الحضارة) ترجمة محمود محمد شاكر، دار العروبة القاهرة ١٩٦١ ص١٠١ وما تلاها.
مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر دمشق ١٩٧٩ ص٦٣ وما تلاها.
وله مشكلة الثقافة (دار الفكر) دمشق ١٩٧٩ ص٧٤.
وله أيضاً: شروط النهضة ترجمة: عبد الصبور شاهين وعمر كامل مسقاوي دار الفكر دمشق ١٩٧٩ ص٩٠.
وله: ميلاد مجتمع: ترجمة عبد الصبور شاهين مكتبة دار العروبة بيروت ١٩٦٢ (ج/ ١) ص١٤٠-١٤١.
وله: دور المسلم ورسالته دار الفكر دمشق ١٩٧٨ ص٥٨-٥٩.
وله: الظاهرة القرآنية ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر دمشق ١٩٨١ ص٥٩ وكذلك تأملات: دار الفكر دمشق ١٩٧٨ ص٢١-٢٢.
وله: المسلم في عالم الاقتصاد دار الفكر دمشق ١٩٧٩ ص٦٣-٦٨.

٤. علال القاسي (١٣٢٨-١٣٩٤هـ/ ١٩١٠-١٩٧٤م) والخطاب السلفي الثوري في المغرب الأقصى[1].

خلاصة القول:

لقد تميز الخطاب السلفي في المغرب العربي عنه في المشرق العربي بسبب طبيعة التحديات (الأجنبية) التي عصفت بهذا الجزء من الوطن العربي بخلاف التحديات (العثمانية-الصفوية) التي تعاقبت على المشرق، ثم، التسلط الأجنبي، من هنا، تكامل (الدين- والعروبة) في جناحي المغرب والمشرق في زماننا هذا.

---

(١) علال الفاسي: مقاصد الشريعة ومكارمها، مكتبة الوحدة العربية الدار البيضاء ١٩٦٣ ص٢٧١ وله دفاعاً عن الشريعة (الترجمة العربية) الدار البيضاء ١٩٧٧ ص١٦-٥٢.
وله: النقد الذاتي مطبعة الرسالة (ط٥) المغرب ١٩٥٩ ص٧٠-٩٤.
وله: الحركات الاستقلالية في المغرب العربي دار الطباعة المغربية ط٢ تطورات ١٩٤٨ ص٤٧وما تلاها.
وله: منهج الاستقلالية مطبعة الرسالة الرباط ب ت ص٦٤. وله: حديث المغرب في المشرق القاهرة ١٩٥٦ص١٠.
وله: معركة اليوم والغد، المشروعية، الديمقراطية -التعادلية الدار البيضاء. ١٠\٩٦٥ ص١٢١ وما تلاها.

خاتمة المطاف:

اتضح للقارئ الكريم بعد كل ذلك، أن هناك فكراً سلفياً إسلامياً عاماً و(اثنا عشرياً) خاصاً يمثل امتداداً طبيعياً، لظاهرة الإيمان في العقيدة والالتزام بنصوصها، والانقياد لصاحبها، في جميع العقائد والنظريات التي شهدها الفكر البشري الاول كتب فيه وحوله الكثير عليه سأقتصر هنا على بيان ما يتعلق منه بالاثنا عشرية على صعيد الفلسفة حيث وجدنا فيه:

أولاً: اعتبر إتباعه، إن طريقتهم ممثلة للتشيع الصحيح، ويمثلون عقيدة شعبية- كما قال المستشرق كوبينو في كتابه الدين والفلسفة في آسيا الوسطى[1*]- يؤمن بها الناس، بصورة طبيعية، لا تصلح للمجتمعات الحديثة المعقدة بالمستجدات، من هنا حافظ هذا الاتجاه على وجوده بين الفلاحين والكسبة وأصحاب الحرف وبسطاء الشعب.

ثانياً: مالوا في التشريع، وهو الجانب العملي الذي يمس حياة الإنسان من قريب، إلى الإيمان بكامل الشريعة (القانون) ولم يقصروها! وبذلك حالوا دون منح العقل الإنساني حرية التشريع (الاجتهاد) لظنهم بقصور العقل في إدراك المعنى الحقيقي للعدالة وكيفية تحقيقها، وصور ذلك التحقيق، وقالوا بوجود حكم واحد لكل قضية ترد في مجرى حياة الإنسان.

ثالثاً: أما في نظرية المعرفة، فتميزوا بحسية واضحة سبقوا بها فلاسفة هذا الاتجاه في أوروبا، لاعتمادهم على الرواية والسمع والمعاينة، مثل هذا الاتجاه من القدماء، الكليني (ت٣٢٩/ ٩٤٠) ومدرسة قم العربية ممثلة بالصدوق (ت ٣٨١/ ٩٩١) وبعض انصارها في بغداد، أما في القرون المتأخرة فمثلها محمد أمين الاسترابادي

(١) (*) الشيبي د. كامل: محاضرات على طلبة قسم الفلسفة في الاتجاهات الإسلامية، في كلية الآداب، جامعة بغداد، للسنة ٦٤/ ١٩٦٥.

(ت١٠٣٣/ ١٦٢٣) ومن تابعة في الحقبة اللاحقة في مكة.

كما آمنوا بوجود مبادئ (قبلية) فطرية في النفس الإنسانية، متصلة عندهم بنظرية خلق الأرواح، وتشكل هذه المبادئ، المراحل الأولى من المعرفة، كما اقروا من خلال ذلك قيام الحقيقة الواحدة، وأكدوا على ثباتها في العقيدة والتشريع، وبذلك جابهوا بعنف كل اتجاه سوفسطائي توغل في الفكر الإسلامي عموماً، والأثنى عشري على وجه الخصوص، يقول بتعدد الحقيقة، ويعتمد الظن في إصدار الحكم.

رابعاً: لم يكن موقفهم من الفلسفة والمنطق اليونانيين، أحسن حالاً من موقف سلفية أهل السنة مثل محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ/ ١٨٣٤م) ومحمد أحمد المهدي (١٣٠٤هـ/ ١٨٨٥م). وعبد الرحمن الكواكبي (١٣٢٠/ ١٩٠٢م) والشيخ محمد عبده (١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م) ومحمد رشيد رضا (١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م) ومحمد علي السنوسي (١٢٧٦هـ/ ١٨٦٠م) وعبد الحميد ابن باديس (١٣٥٩هـ/ ١٩٤٠م) ومالك بن نبي (١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م) وعلال الفاسي (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م) وغيرهم، واعتبروها أساس الاختلافات بين الفرق والجماعات، حتى اختص موقفهم من المنطق الأرسطي والشكي بالرفض، لأنه يعتمد الجدل، والمناظرة التي لم توصل يوماً إلى اليقين فرفضوا العمل بالاستدلال والاستنباط والاستقراء، وبعض أشكال القياس (الناقص) ولو أن المتأخرين منهم حاولوا الاستفادة من الفلسفة والمنطق، لا في التشريع بل كوسائل يمكن الدفاع بها عن الفكر السلفي عقلياً، ومثل ذلك أولاً ببساطة، ملا محسن الفيض الكاشاني (ت١٠٩١/ ١٦٨٠) في ايران وبشكل متطور، الميرزا محمد الاخباري في العراق (ت١٢٣٢/ ١٨١٦).

خامساً: مثل هذا الفكر في الحقبة الأخيرة (مدرسة المؤمنين) التي أسسها أبناء وأحفاد الميرزا محمد الأخباري في قرية المؤمنين في كرمة بني سعيد في سوق الشيوخ –

محافظة ذي قار– والتي امتد نشاطها بين أبناء القبائل في وسط وجنوب العراق، وعبر إلى الكويت والبحرين وإيران والهند.

سادساً: يمر الفكر السلفي الاثنا عشري الآن بفترة انكماش، أزدهر على أثرها الفكر المجدد (الاجتهادي) ممثلاً بمدرسة النجف الأصولية الحديثة، والتي تعود بداياتها إلى محمد باقر البهبهاني (ت١٢٠٨/ ١٧٩٣) ثم طورها فكرياً الشيخ مرتضى الأنصاري (ت١٢٨١/ ١٨٥٤).





المصادر والمراجع



١- الدوريات

الأمين: حسن، معرفة الشيرازي، منشور في مجلة المعارف المجلد ١ العدد الأول كانون الثاني والعدد ٣ السنة الأولى، آذار ١٩٦١ بيروت.

الجابري: علي، نقد «العقل عند الشيعة الأمامية» مجلة البلاغ البغدادية العدد ٤ لسنة ١٩٧٣.

جمال الدين: إبراهيم، نشرة دورية باسم من وحي الإنسانية، تصدر في الكويت.

الأعداد، الأول والثاني لسنة ١٣٧٩/ ١٩٥٩ باسم واقع الحال في جواب من كتب وقال.

العدد الأول لسنة ١٣٨٠/ ١٩٦٠، بعنوان تعليق على مقال مطبعة الشرق: الكويت.

الصدر: محمد صادق: الإجماع في ضوء أصول الفقه الإسلامي مستل من مجلة البلاغ السنة الثانية ١٣٨٨/ ١٩٦٨ الإعداد ٢-٦ مطبعة المعارف، بغداد.

شلحت: الأب فكتور: الغزالي والمباحث العقلية في القسطاس المستقيم، مجلة المشرق، طبع بيروت، الجزئين ٤و ٥ سنة ١٩٥٧.

النشار: د. علي: أبو حامد ومعارضوه من أهل السنة، بحث مستل من مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد لسنة ١٩٥٩.

٢- المخطوطات

الاخباري: ميرزا محمد بن عبد الصانع ق١٢٣٢/ ١٨١٦، منية المرتاد في ذكر نفاة الاجتهاد، مخطوط محفوظ في خزانة كتب الميرزا عباس جمال الدين في البصرة.

الاسترابادي: محمد أمين، ت١٠٣٣/ ١٦٢٣، دانش نامه شاهي: فارسي، مستل من منية المرتاد للميرزا محمد، في خزانة الميرزا عباس، ترجمة الدكتورين، حسين محفوظ

وكامل الشيبي، الأوراق ١١٢-١١٣.

جمال الدين: د. صباح: ثبت بأسرة جمال الدين في العراق وإيران، تاريخه ١٩٦٩ في البصرة.

جمال الدين: الميرزا عباس: في العقائد الأمامية رسالة مخطوطة. في خزانة كتبه في البصرة.

جمال الدين: الميرزا علي بن محمد الاخباري: سبيكة اللجين في الفروق بين الفريقين، مخطوطة محفوظة في خزانة كتب ميرزا عباس في البصرة ولدينا نسخة منها طبق الأصل.

السماهيجي: الشيخ عبد الله، ت١١٣٥/ ١٧٢٢، منية الممارسين في أجوبة الشيخ ياسين، مخطوط مستل من منية المرتاد، الأوراق ١٠٥-١١٠.

شبر: الشيخ عيسى: رسالة الجمعة ووجوبها العيني، مخطوطة محفوظة في خزانة كتب الميرزا عباس في البصرة وبخط يده.

الشيبي: د. كامل: ثبت بأسرة الحاج أحمد ميرزا بن محمد، في العراق وإيران والهند.

العاملي: نور الدين بن علي، الشواهد المكية في الرد على الخيالات المدنية، مخطوط مصور عن نسخة محفوظة في خزانة جامعة كمبردج ومحفوظ في مكتبة كلية الآداب بجامعة بغداد.

العاملي: محمد بن الحسن الحرّ: الفوائد الطوسية، مخطوط محفوظ في خزانة كتب الميرزا عباس في البصرة.

العصيمي: محمد، الوهابية، بحث مخطوط، في مدينة الزبير في البصرة لسنة ١٩٦٩/ ١٩٧٠.

مخدوم: ميرزا: ت٩٩٧/ ١٥٨٨، النواقض لبنيان الروافض، مخطوط مصور،

محفوظ في مكتبة كلية الآداب بجامعة بغداد.

ميرزا علي: ميرزا حسين جمال الدين: الدر المنظوم في تقليد المعصوم نسخة بخط السيد حسن بن سيد سلمان في مكتبة السيد علي السيد محسن في بغداد.

المطبوعات: المصادر الرئيسية

(آ)

- آل عصفور: الشيخ باقر – القول المفيد في أهم مسائل التقليد، المطبعة الشرقية، المنامة ١٣٨٥ هـ.
- آل عصفور: الشيخ حسين بن محمد ت ١٢١٦/ ١٨٠١.

– سداد العباد ورشاد العباد، المطبعة الإسلامية الظفري، طريق ميرزا علي، بمباي ١٣٣٩/ ١٩١١.

- آل مزعل: ثامر، الذكرى الخالدة.

– المطبعة العلمية النجف الأشرف ١٣٧٢/ ١٩٥٢.

- ابن الأثير: عز الدين بن الحسن ت٦٣٧/ ١٢٣٩.

– الكامل في التاريخ:دار صادر، بيروت ١٣٨٦/ ١٩٦٤.

– اللباب في تهذيب الأنساب، القاهرة ١٣٥٧/ ١٩٣٨.

– النهاية في غريب الحديث: القاهرة ١٣٢٣/ ١٩٠٥.

- ابن ابي الحديد: عز الدين بن هبة الله، (ت٦٦٨/ ١٢٦٩–٧٠).

– شرح نهج البلاغة للامام علي: تحقيق محمد أبو الفضل دار أحياء الكتب العربية: مخيمر، القاهرة ١٩٦١. وتحقيق حسن تميم، دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٣.

- ابن باديس/ عبد الحميد (ت١٣٥٩/ ١٩٤٠).

الشهاب (مج١٣) جزء ٨ لسنة ١٩٣٧.

الإسلام الذاتي والإسلام الوراثي أيهما ينهض الأمم، (الشهاب/ ١٩٣٨).

تفسير ابن باديس، نشر محمد الصالح رمضان الجزائر ١٩٦٤.

- ابن باديس حياته، وآثاره، جمع وتحقيق د. عمار الطالبي (أربعة أجزاء) ط٢ بيروت ١٩٨٣.

- ابن تيمية: تقي الدين ٧٢٦/ ١٣٢٥.

الرد على فلسفة ابن رشد طبع مع كشف مناهج الأدلة لابن رشد، بإشراف محمد أمين، القاهرة ب ت.

رسالة في العقل والروح، نشرت مع الرسائل المنيرية ط٢ بيروت، ١٩٧٠.

الفتاوي، ترتيب عبد الرحمن العاصي، الرياض ط١ ١٣٨١/ ١٩٦١.

منهاج السنة، طبع مع منهاج الكرامة للعلامة الحلي، تحقيق الدكتور محمد رشاد، مطبعة مدني القاهرة، ١٩٦٢.

- ابن الجوزي: ابي الفرج عبد الرحمن: ت٥٩٧/ ١٢٠٠.

تلبيس أبليس (نقد العلم والعلماء) الأزهر- الإدارة المنيرية، القاهرة، بلا تاريخ؟.؟

المنتظم في تاريخ الملوك والأمم: طبع حيدر آباد الدكن ١٣٥٩/ ١٩٤٠.

- ابن حزم: ابي محمد عي ت ٤٥٦/ ١٠٦٣.

الفصل في الملل والأهواء والنحل، أعاد طبعه بالأوفسيت صاحب مكتبة المثنى، عن الطبعة الأولى للخانجي ١٣١٧-١٣٢١/ ١٨٩٩-١٩٠٣.

مسائل في الأصول طبع من الرسائل المنيرية ط٢ بيروت ١٩٧٠.

معجم فقه ابن حزم، لجنة الفقه الإسلامي، المجلد الأول، مطبعة جامعة دمشق ١٩٦٦، دمشق.

- ابن حنبل، احمد ت٢٤١/ ٨٥٥.

الرد على الزنادقة والجهمية، منشور مع عقائد السلف للنشار والطالبي ط١

الاسكندرية ١٩٧١.

المسند، شرح وفهرست أحمد محمد شاكر، ط٤ دار المعارف، القاهرة ١٩٥٤.

- ابن رشد: محمد بن أحمد (ت٥٩٥/ ١١٩٨).

الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، بإشراف محمد أمين، المطبعة الرحمانية. القاهرة، بلا تاريخ.

فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، طبع مع كشف المناهج.

- ابن سينا: أبو علي، ت٤٢٨/ ١٠٣٦.

الإشارات والتنبيهات ق١، المنطق، تصحيح وتعليق د. سليمان دنيا، دار أحياء الكتب العربية، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٤٧.

- ابن طاووس: رضي الدين علي: ت٦٦٤/ ١٢٦٥.

كشف المحجة لثمرة المهجة، تقديم أغابزرك الطهراني المطبعة الحيدرية، النجف، ١٣٧٠/ ١٩٥٠.

- ابن قتيبة: أبي محمد علي، ت٢٧٦/ ٨٨٩.

تاريخ الخلفاء الراشدين ودولة بني أمية (الأمامة والسياسة)، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة.

تأويل مختلف الحديث، صححه محمد زهدي، مكتبة الكليات، الأزهرية- القاهرة ١٩٦٦.

الرد على الجهمية، مطبوع مع عقائد السلف للنشار والطالبي ط١، الإسكندرية، ١٩٧١.

الاختلاف في اللفظ، مطبوع مع عقائد السلف.

المعارف، تحقيق ثروة عكاشة، مطبعة دار الكتب، القاهرة، ١٩٦٠.

- ابن نبي، مالك (ت١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م)

في مهب المعركة (مشكلات الحضارة) ترجمة محمود محمد شاكر (دار العروبة) القاهرة ١٩٦١.

دور المسلم ورسالته (دار الفكر) دمشق ١٩٧٨.

الظاهرة القرآنية، ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر العربي دمشق ١٩٨١.

وجهة العالم الإسلامي: ترجمة عبد الصبور شاهين دار الفكر دمشق ١٩٧٩.

ميلاد مجتمع: ترجمة عبد الصبور شاهين مكتبة دار العروبة بيروت ١٩٦٢.

المسلم في عالم الاقتصاد (دار الفكر) دمشق ١٩٧٩.

أبو ريان: د. محمد علي- تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، بيروت.

- الاخباري: الميرزا محمد بن عبد النبي، ق١٢٣٢/ ١٨١٦.

ايقاظ النبيه القسم الخاص بالشرعيات نشر أسرة جمال الدين.

الرسالة البرهانية، مطبعة الفلاح، دنكور ١٣٤٢/ ١٩٢٣.

كشف القناع عن حجية الاجماع تحقيق ونشر الميرزا رؤوف جمال الدين ط١، نجف، مطبعة النعمان، ١٩٧٠.

مصادر الأنوار في الاجتهاد والأخبار، طبع بإشراف أحمد جمال الدين، المطبعة العلوية: النجف، ت١٣٤/ ١٩٢٣.

- الاستر ابادي: محمد أمين، ت١٠٣٣/ ١٦٢٣.

الفوائد المدنية، طبع حجر، طهران،١٣٢١.

- الاسترابادي: الميرزا محمد ت ١٠٢٨/ ١٦١٨.

منهاج المقال، طبع حجر إيران، بإشراف قربان علي كربلائي، طهران ١٨٨٦/١٣٠٤.

• الاسفراييني: أبو المظفر طاهر.

التبصير في الدين، تحقيق وتقديم، محمد سليم النعيمي، باريس ١٩٣٩، تونس، مطبعة النهضة ١٩٣٩.

• الأشعري: أبي الحسن علي ت ٣٢٤/ ٩٣٥.

مقالات الاسلاميين، طبعة ريتر ١٩٦٣ دار نشر فرانز شتايز بقيسبادن، وطبعة القاهرة ١٩٥٤.

• الأعلمي: محمد حسين بن سليمان.

دائرة المعارف، مطبعة الحكمة والأعلمية من جـ١-ج١٨. قم ١٣٧٥-١٣٨٢.

• أمين، د. عثمان- الفلسفة الرواقية، القاهرة، ١٩٦٥.

(ب)

باقر، د. طه.

- مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة، القسم الأول عن العراق، طبع في بغداد سنة ١٩٥٥ والقسم الثاني عن وادي النيل، طبع سنة ١٩٥٦. ط٢، شركة التجارة والطباعة، في بغداد، مطبوعات دار المعلمين العالية.

• البحراني: الشيخ يوسف، ت١١٨٦/ ١٧٧٢.

- الحدائق الناضرة: نشر الشيخ علي الأخوندي، طبع النجف ١٩٥٧.

- الرسالة الصلاتية: وعليها تعليقات الشيخ حسين آل عصفور البحراني ت١٢١٦/ ١٨٠١ ط٢، مطبعة الآداب، نجف.

- الكشكول: تحقيق محمد حسين الأعظمي، ط٢ نجف ١٩٦١.

- مسائل عقود الجواهر النورانية، مطبوع من الرسالة الصلاتية.

• البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل (ت٢٥٧/ ٨٧٠).

– خلق أفعال العباد، جزءان، مطبوعان مع عقائد السلف للتشار والطالبي، الإسكندرية، ١٩٧١.

– الاعتصام، طبع ليدن، ١٩٠٨.

• البرقي: أحمد،

– المحاسن، تقديم محمد صادق بحر العلوم النجف ١٩٦٤.

• بروكلمن: كارل،

– تاريخ الأدب العربي ج٣، نقل الدكتور عبد الرحيم النجار، جامعة الدولة العربية، دار المعارف ط٢ القاهرة ١٩٦٩.

– تاريخ الشعوب الإسلامية، ترجمة منير البعلبكي، ط٤ دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٥.

• البلادي: الشيخ علي آل عصفور: ١٣٤٠/ ١٩٢١.

– أنوار البدرين في أحوال علماء الإحساء والقطيف والبحرين نشر الشيخ حسين بن علي آل عصفور المنامة ب ت.

• البهشتي: رمضان بن عبد المحسن ت٩٧٩/ ١٥٧١.

– حاشية على شرح العقائد النسفية، مصورة بالأوفسيت في مكتبة عثمانية، مطبعة س وجمبرلي، اسطنبول ١٣٢٦.

• البينانوي: احمد عز الدين.

– الاجتهاد والمجتهدون، جمع فيه عدة رسائل للعديد من الشخصيات سننشير إزاء كل واحد منهم رسالته في المكان المناسب، حلب ١٣٨٨هـ.

• البيهقي: ظهير الدين

– رسالة إلى أبي محمد الجويني، ط٢، ١٩٧٠.

- مناقب الشافعي، تحقيق أحمد صفر ط١، مصر، ١٩٧١.

(ت)

• التفتازاني: سعد الدين مسعود، ت ٧٩١/ ١٣٨٨.

- شرح العقائد النسقية، طبع جمبرلي، مع العقائد النسفية، سنة ١٣٢٦.

• التهانوي: محمد علي الفاروقي (ت١١٥٨/ ١٧٤٥).

- كشاف اصطلاحات الفنون، طبع كلكتا سنة ١٨٦٢.

- وطبع القاهرة سنة ١٩٦٣.

- وطبع تحت اسم موسوعة العلوم الإسلامية، طبع خياط بيروت عن نسخة تعود إلى ١٢٧٨/ ١٨٦٢ وهي نسخة الهند.

(ج)

• الجبري: عبد المتعال:

- النسخ في الشريعة الإسلامية، مطبعة دار الجهاد القاهرة، ١٩٦١ ط١.

- في ميدان الاجتهاد طبع القاهرة.

• الجرجاني: علي بن محمد ٧٤٠-٨١٦/ ١٣٣٩-١٤١٣.

- التعريفات: طبع، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٣٥٧/ ١٩٣٨.

• الجزائري: السيد نعمة الله ت١١١٢م١٧٠٠.

- منبع الحياة، تحقيق محمد علي الخطيب، ط١، مطبعة النجاح، بغداد، ١٣٤٨هـ.

- الأنوار النعمانية جزء ٢ تقديم محمد علي الطباطبائي، طبع ايران، حجر، ١٢٨٠/ ١٨٦٣ وطبعة ١٣٧٨هـ.

• الجعفري: صالح.

- الإمام السيد أبو الحسن الاصفهاني، المطبعة الحيدرية نجف، ١٣٦٦/ ١٩٤٧.

- ولقاء حول مسائل أشكلت علينا وردت في ثنايا الرسالة، تمَّ في داره في بغداد، المنصور الاثنين ٢٦/ ٣/ ١٩٧٣.

• جمال الدين: الميرزا عباس:

- التقليد للأئمة المعصومين، مطبعة الآداب، نجف ٣٧٧٨/ ١٩٥٨.

- الحقائق من الكتاب والسنة، مطبعة الأديب، بصره، ١٣٧٦/ ١٩٥٦.

• جمال الدين: الميرزا مصطفى، القياس حقيقته وحجيته، تقديم السيد محمد تقي الحكيم، مطبعة الآداب، النجف، ١٩٧٢.

(ح)

• حسن: الشيخ بن زين الدين العاملي:

- معالم الدين وملاذ المجتهدين، تحقيق ونشر عبد الحسين البقال ط١، نجف، ١٩٧١/ ١٩٧٢.

• الحسني: هاشم معروف

- الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة، دار النشر للجامعيين ط١، مطابع سميا، بيروت ١٩٦٤.

• الحكيم، السيد محمد تقي،

- الأصول العامة في الفقه المقارن طبع بيروت، دار الأندلس ط١، ١٩٣.

- مقابلة معه حول العديد من المسائل التي وردت في ثنايا الرسالة في داره العامرة في النجف الأشرف يوم ٩/ ٤/ ١٩٧٣.

• الحلي: العلامة محمد بن الحسن بن المطهر، ت٧٢٨/ ١٣٢٧.

- الألفين، تحقيق محمد الخرسان، النجف ط٢، ١٩٦١.

- أنوار الملكوت في شرح الياقوت (لابن نوبخت اسحق بن إبراهيم)، صححه

وعلق عليه محمد نجمي الزنجاني. طهران ١٣٧٨هـ.

- تذكرة الفقهاء، طبع أوفست على طبعة حجرية، المكتبة الرضوية، طهران، ١٣٨٨هـ.

- الرجال: تحقيق محمد صادق بحر العلوم نجف ١٩٧٢.

- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد لنصير الدين الطوسي، تصحيح علي رضا، من منشورات مكتبة المصطفوي، الحكمة، قم، ١٣٧٧هـ.

- كشف الفوايد وشرح العقائد- نشر زين الدين محمد الحسيني، القمي.طبع حجر مع مجموعة رسائل، طهران ١٣١٢.

- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، تحقيق عبد الحسين البقال، مطبعة الآداب، نجف ١٩٧٠، ط١.

- منهاج الكرامة: طبع من منهاج السنة، تحقيق الدكتور محمد رشاد، مكتبة العروبة، القاهرة، ١٩٦٢.

(خ)

- الخضري: الشيخ محمد،

- أصول الفقه، دار الاتحاد العربي للطباعة ط٦ القاهرة ١٩٦٩.

- تاريخ التشريع الإسلامي: دار أحياء الكتب العربية ط١، القاهرة ١٣٣٩/ ١٩٢٠.

- الخطيب: محمد عجاج:

- السنة قبل التدوين، مطبعة أحمد مخيمر ط، القاهرة، ١٩٦٣.

- خليل: د. سيد أحمد:

- في التشريع الإسلامي، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٧.

• الخوانساري: محمد باقر ت١٣١٣/ ١٨٩٥.

- روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات.

- أربعة طبعات حجرية، أقدمها، طبعت بمطبعة القلي في طهران سنة ١٣٦٧هـ، كما اعتمدنا طبعة منقحة، تحقيق محمد علي روضاتي، بازار سلطان أصفهان، ١٣٨٢.

• الخوئي: السيد أبو القاسم:

-البيان في تفسير القرآن، المطبعة العلمية، النجف ج١ ط١، ١٩٥٧.

• الخيالي: أحمد بن موسى ت ٨٦٠/ ١٤٥٥.

-حاشية على شرح العقائد النسفية طبعة ١٩٢٦ جمبرلي.

(د)

• الدارمي: عثمان بن سعيد ت٢٨٢/ ٨٩٥.

- رد الدارمي على بشر المريسي (ت٢١٨/ ٨٣٣) تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة ١٣٥٨هـ، وطبع أيضاً مع عقائد السلف لنشار والطالبي، الاسكندرية، ١٩٧١.

• دنيا: د. سليمان:

- التفكير الفلسفي الإسلامي ط١ مطبعة السنة المحمدية القاهرة، ١٩٦٧.

(ر)

• الرازي، أبو حاتم محمد،

- الزينة، القسم الثالث، تحقيق ونشر الدكتور عبد الله سلوم السامرائي، طبع مع الغلو والفرق الغالية في الإسلام، طبع بغداد، ١٩٧٢.

• رسل: برنتراند،

- تاريخ الفلسفة الغربية الجزئين الأول والثاني، ترجمة الدكتور زكي نجيب محمود، مراجعة أحمد أمين، مطبعة لجنة التأليف والترجمة ط١ سنة ١٩٥٧، ط٢ ١٩٦٧.

• رشيد: د. فوزي،

- الشرائع العراقية القديمة، وزارة الإعلام، سلسلة الكتب الحديثة (٥٧)، بغداد، ط١، ١٩٧٣.

- تأريخ العصور القديمة لجنة في وزارة التربية ط١، بغداد، ١٩٧٠.

رضا، محمد رشيد (ت١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م).

- الفتاوي: جمعها وحققها د. صلاح الدين المنجد. بيروت ١٩٧٠.

-المختارات: تحقيق وتقديم وجيه كوثراني دار الطليعة ط١، بيروت ١٩٨٠.

-الإصلاح الديني المقترح على مقام الخلافة الإسلامية. (المنار مج١ ج/ ٣٩) القاهرة ١٨٩٨.

-الجامعة الإسلامية وآراء الكتابة فيها (المنار مج٢ جـ/ ٢٢).

-تفسير المنار (ج/ ٥) و(ج/ ٦).

(ز)

• الزركلي: خير الدين،

-الإعلام، جميع الأجزاء، مطبعة كوستاتسوماس، ١٩٥٤-١٩٥٧.

(س)

• السنوسي، محمد بن علي (ت١٢٧٦هـ/ ١٨٦٠م).

-إيقاظ الوسنان في العمل بالحديث والقرآن شركة الطباعة الفنية/ مطبعة القاهرة ط٢، القاهرة ١٩٦٠.

-نصوص للسنوسي: وردت في كتاب السنوسية دين ودولة لمحمد فؤاد شكري، دار الفكر العربي، بيروت ١٩٤٨.

- سيرويا: هنري:

-فلسفة الفكر الإسلامي، ت محمد إبراهيم، سلسلة الثقافة الإسلامية وإشراف محمد عبد الله السمان، القاهرة، ١٣٨١/ ١٩٦١.

- السيوطي: جلال الدين ت٩١١/ ١٥٠٥.

-صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، تحقيق ونشر الدكتور علي سامي النشار ط١، القاهرة ١٩٤٧.

-حسن المحاضرة: تحقيق محمد أبو الفضل، القاهرة ١٣٧٨هـ.

-مختصر نصيحة أهل الإيمان لابن تيمية، نشر مع صون المنطق، بإشراف الدكتور علي سامي النشار سنة ١٩٤٧.

(ش)

- الشافعي: محمد بن ادريس ت٢٠٤/ ٨١٩.

-الرسالة: تحقيق سيد كيلاني ط١ القاهرة ١٩٦٩. وط١ في القاهرة سنة ١٩٤٠ أيضاً، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر، شركة ومطبعة البابي والحلبي.

شرف: د. محمد جلال:

-النقد الفلسفي للمشائية الإسلامية بعد ابن سينا، رسالة دكتوراة من جامعة الإسكندرية ١٩٦٨، نسخة الدكتور كامل الشيبي.

- شرف الدين: عبد الحسين ت ١٩٥٧.

-الفصول المهمة في تأليف الأمة، مطابع النعمان ط٦ نجف، ١٩٦٧.

-النص والاجتهاد، تقديم محمد تقي الحكيم، توضيح صدر الدين شرف

الدين ط٧، بيروت.

-المراجعات: مطبعة الآداب، نجف ١٩٤٦.

-مؤلفو الشيعة، تقديم أحمد الحسني، مطبعة النعمان، نجف، ١٣٨٥هـ.

- الشوكاني: محمد بن علي ت١٢٥٠/ ١٨٣٤م)

-النجف في مذاهب السلف مع الرسائل المنيرية ط٢، بيروت، ١٩٧٠.

-رفع الريبة، نشر مع الرسائل المنيرية.

-ارشاد الفحول ط١، القاهرة، ١٩٣٧.

-القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد تحقيق محمد عثمان الخشن (مكتبة القرآن) القاهرة ب ت.

-أدب الطب: تحقيق ونشر مركز الدراسات والبحوث اليمنية صنعاء ١٩٧٩.

-شرح الصدور بتحريم رفع القبور، تعليق محمد حامد الفقي مطبعة السنة المحمدية القاهرة ب ت.

-ارشاد الثقاة إلى اتفاق الشرائع على التوحيد والمعاد والنبوات. (مكتبة الجامع الكبير) صنعاء ١٢٣١هـ.

-رفع الأساطين في حكم الاتصال بالسلاطين تحقيق د. حسن محمد الظاهر محمد. (دار ابن حزم) بيروت ١٩٩٢.

- الشهرستاني: أبو الفتح محمد ت ٥٤٨/ ١١٥٦.

-الملل والنحل، تحقيق د. عبد العزيز محمد الوكيل، مؤسسة الحلبي، القاهرة، ١٩٦٨.

- وأيضاً تحقيق سيد كيلاني، طبع القاهرة، ١٩٦٢.

-وطبع حاشية على الفصل لابن حزم بالأوفسيت على نسخة الخانجي ١٣١٧-١٣٢١هـ، القاهرة.

- الشيبي: د. كامل مصطفى:

-الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتى مطلع القرن الثاني عشر الهجري، ط١، مكتبة النهضة، مطبعة دار التضامن، بغداد، ١٩٦٦.

-الصلة بين التصوف والتشيع، ط١ بجزئين، مطبعة الزهراء، بغداد، ١٩٦٣، ١٩٦٤.

- محاضرات على طلبة الدراسات العليا في قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بغداد لسنة ٧٢/ ١٩٧٣.

-محاضرات على طلبة الصف الثاني اللغة العربية، الجامعة المستنصرية، في الفلسفة الإسلامية للعام ٦٦/ ١٩٦٧.

-محاضرات على طلبة الصف الرابع، قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بغداد لسنة ٦٤/ ١٩٦٥ في الاتجاهات الإسلامية الحديثة.

- الشيرازي: السيد محمد مهدي الحسيني:

-العقائد الاسلامية، سلسلة الثقافة الإسلامية (ع)، مطبعة الغري الحديثة، النجف، ١٣٨٠هـ.

-القول السديد في شرح التجريد، لنصير الدين الطوسي، من منشورات الأعلمي، كربلاء، مطبعة الآداب، نجف ط١، ١٣٨١/ ١٩٦١.

(ص)

- الصدر، السيد محمد باقر:

-المعالم الجديدة للأصول: مطبعة النعمان، النجف ١٣٨٥.

-مقدمة تاريخ الإمامية وأسلافهم للدكتور الفياض، طبع بغداد، ١٩٧٠.

- الصدوق: محمد بن الحسن القمي، ت٣٨١/ ٩٩١.

-اعتقادات الصدوق، طبع حجر، طهران، ١٣٧٠.

-اكمال الدين وإتمام النعمة، شرح وتقديم أمين الله كمرة، طبع جاب إسلامية ١٣٧٨هـ.

-علل الشرائع، تقديم محمد صادق بحر العلوم، نجف، ١٩٦٣.

-عيون اخبار الرضاعليه السلام، طبع حجر، طهران، ١٣١٢، وطبعت مركزة في سنة ١٣٧٠ هـ بإشراف عبد الرحيم التبريزي ط٢.

-معاني الأخبار: نشر محمد القمي، طهران،طبع حجر، ١٣١٢هـ.

-من لا يحضره الفقيه، أربعه اجزاء، طبع حجر، طهران ب ت.

(ط)

- الطبرسي: أبو علي ت٥٤٨/ ١١٥٦.

-مجمع البيان في تفسير القرآن، دار الفكر والكتاب اللبناني نشر أحمد عارف الزين، بيروت، ١٩٥٧.

-وطبعة أخرى في طهران سنة ١٣٧٩هـ.

- الطوسي: أبو جعفر، محمد بن الحسن، ت٤٦٠/ ١٠٦٧.

-الامامة، تقديم محمد صادق بحر العلوم ج١، نجف ١٩٦٤.

-التبيان في تفسير القرآن، تقديم آغا بزرك الطهراني، المطبعة العلمية، نجف، ١٩٥٧.

-تلخيص الشافي للسيد المرتضى، تحقيق مير قاسم الخونساري وفرج الكاشاني، طبع حجر، طهران ١٣٠٢هـ.

-الرجال: تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم ط٢ المطبعة الحيدرية ١٩٦٠/ ١٣٨١.

-الفهرست: تحقيق السيد بحر العلوم، نجف.

-الغيبة: تحقيق وتقديم أغابزرك، طهران، مطبعة النعمان، ط٢، نجف، ١٣٨٥.

• الطوسي: نصير الدين، ت٦٧٢/ ١٢٧٣.

-تجريد الاعتقاد، طبع مع كشف المراد للعلامة الحلي، مطبعة الحكمة رقم ١٣٧٧هـ.

-رسالة في الإمامة، تحقيق وتقديم محمد تقي دانشي، خردادماه، ١٣٣٥هـ.

-رسالة في بقاء النفس وشرحها لأبي عبد الله الزنجاني، مطبعة رعمسيس القاهرة، ١٣٤٢هـ.

-فوايد العقايد، طبعة حجرية مع مجموعة رسائل، طهران، ١٣١٢هـ.

-فصول العقايد: مراجعة شاكر العارف وحميد الخالصي. مطبعة المعارف ط٢، بغداد، ١٩٦٠.

• الطهراني: محمد محسن، أغابزرك:

-الذريعة، جميع الأجزاء من ١-١٦. وكل طبعاتها في النجف، ١٩٣٦، إلى طهران ب ت.

(ع)

• العاملي: محمد بن الحسن الحر: ١١٠٤/ ١٦٩٢.

-أمل الآمل في علماء جبل عامل، تحقيق السيد أحمد الحسيني، ط١، مطبعة الآداب، ١٣٨٥هـ، وطبعة إيران الحجرية، بإشراف محمد حسين الطهراني،١٣٠٧هـ.

-بداية هداية الأبرار ط١، مطبعة الآداب، نجف، ١٣٨٨/ ١٩٦٨.

-وسائل الشيعة تقديم عبد الرحيم الشيرازي ط٢، طهران ١٣٨٣.

• عبد الجبار: القاضي المعتزلي ت٤١٤/ ١٠٢٣.

-المغني ق٢ ج٢٠، تحقيق د. عبد الحليم محمود وسليمان دنيا، مراجعة د. إبراهيم مذكور، الدار المصرية للتأليف والترجمة، مطبعة مخيمر، القاهرة، ١٩٦٦.

-تثبيت دلائل النبوة، تحقيق د. عبد الكريم عثمان، الدار العربية، بيروت ب ت.

عبدة، الشيخ محمد (ت١٣٢٣هـ/ ١٩٠٥م)

-رسالة التوحيد، دار المعارف القاهرة ١٩٧١.

-الإسلام والنصرانية، مع العلم والمدنية.

-الأعمال الكاملة (اجزاء) تحقيق ونشر محمد عمارة، بيروت ١٩٧٢.

• عبد الرازق: مصطفى:

-تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ط١، ١٩٤٤.

• عليان د. رشدي محمد:

-العقل عند الشيعة الأمامية، تقديم السيد محمد تقي الحكيم، دار السلام ط١، بغداد، ١٩٧٣.

(غ)

• الغريفي: محيي الدين الموسوي،

-قواعد الحديث، مطبعة الآداب، نجف، ط١، ١٣٨٨.

• الغزالي: أبو حامد، ت٥٠٥/ ١١١١.

-الاقتصاد في الاعتقاد ط١، المطبعة المحمودية التجارية، القاهرة، بدون تاريخ.

-فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، طبع مع جوهر الغوالي، طبعة محيي الدين الكردي، القاهرة ١٣٤٣هـ.

-المستصفى في علم الأصول ج١ و٢، ط١، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة، ١٩٣٧.

-المنقذ من الضلال، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود، ط٤، المكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، ١٩٦٤.

(ف)

- فروخ: د. عمر:

-تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ط١، مطابع دار الكتب، بيروت، ١٩٦٢.

- الفياض: د. عبد الله:

-تاريخ الإمامية وإسلافهم من الشيعة، تقديم السيد محمد باقر الصدر، مطبعة أسعد، بغداد، ١٩٧٠.

(ق)

- القرطبي: ابن عمر يوسف بن عبد البر ت٤٦٣/ ١٠٧٠:

-الاستيعاب في أسماء الأصحاب، مطبعة مصطفى محمد، ج١، القاهرة، ١٩٣٩.

-الأنصاف، مطبعة مصطفى محمد، طبع مع الاستيعاب، القاهرة، ١٩٣٩.

(ك)

- الكاشاني: ملا محسن الفيض ت١٠٩١/ ١٦٨٠:

-الأصول الأصلية، أشرف على طبعه وعلق عليه فاضل جمال الدين، مطبعة الآداب، نجف.

-سفينة النجاة، علق عليه الشيخ محمد رضا النقرشي وترجمها عن الفارسية محمد حسين دوروديـان، طبع بإشراف محمد حسين بن النجفي سنة ١٣٧٩ دون تحديد المكان.

-الشهاب الثاقب، تقديم الميرزا عباس جمال الدين، نشر مصطفى جمال الدين، المطبعة العلمية، نجف، ١٩٦٨.

-علم اليقين في أصول الدين، طبع محمد علي الكلبايكاني، مطبعة ناصر الدين القاجاري الحجرية، طهران، سنة ١٣٠٣هـز

-عين اليقين طبع على الحجر في طهران سنة ١٣١٣هـ.

-المحجة البيضاء لأحياء الأحياء، تحقيق علي أكبر الغفاري، مكتبة الصدوق، طهران، طبع حجر، ١٣٣٩هـ.

-مرآة الآخرة، مطبعة أقا مرتضى الحجرية، طهران، ١٣٠٣هـ.

-منهاج النجاة، طبع بإشراف محمد حسن علي الحجر، طهران ١٣٠٣هـ.

-الوافي جزءان، طبع الجزء الأول منه على الحجر في طهران، سنة ١٣٢٢هـ بإشراف محمد تقي بن محمد حسن والثاني طبع سنة ١٣٢٥.

- كحالة: عمر- معجم المؤلفين، جميع الأجزاء، دمشق، ١٩٦٠.
- الكركي: علي بن عبد العالي ت٩٤٠/ ١٥٣٣:

-طريق استنباط الأحكام، تحقيق عبد الهادي الفضلي، مطبعة الآداب، نجف، ١٩٧١.

-نفحات اللاهوت في لعن الجبت والطاغوت، دار مطبعة سعادت تبريز ط ١، ١٣٦٠هـ.

- الكستلي: مصلح الدين مصطفى ت٩٠١/ ١٤٩٥.

-حاشية على شرح العقائد النسفية، طبع مع شرح العقائد في اسطنبول، سنة ١٩٢٦، طبعة جمبرلي.

- الكشي: أبو عمرو محمد:

-معرفة أخبار الرجال، طبع بإشراف الشيخ علي المحلاتي الحائري، المطبعة المصطفوية، بمباي، ١٣١٧هـ.

- الكليني: محمد بن يعقوب: ت ٣٢٩/ ٩٤٠.

-الكافي، طبع محمد الأخوندي، نجف ١٣٧٥هـ.

-روضة الكافي، طبع النجف، أيضاً ١٣٥٨هـ.

- الكوفي: أبو القاسم علي بن أحد، ت ٣٥٢/ ٩٦٣:

-الاستغاثة جزء ١ وجزء ٢، طبع إيران، لمجهول، بدون تاريخ ودون تحديد المكان.

- الكواكبي عبد الرحمن (ت١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م)

-أم القرى

-طبائع الاستبداد

- منشورة ضمن:الأعمال الكاملة مع مقدمة عن حياته، لمحمد عمارة (الهيئة المصرية) القاهرة ١٩٧٠.

(ل)

- اللكنوي: ابي الحسنات محمد الهندي: ١٢٦٤-١٣٠٤/ ١٨٤٧-١٨٨٦.

-الأجوبة الفاضلة، تعليق عبد الفتاح أبو غده، حلب، ١٩٦٤.

(م)

• المجلسي: محمد باقر محمد تقي، ت١١١١/ ١٦٩٩.

-الأربعين، طبع على الحجر بإشراف عبد الرحيم التبريزي، طهران، ١٣٧٠هـ.

-بحار الأنوار: علق عليه حسين محمد تقي النوري، وطبع بإشراف محمد حسن الأصفهاني، طبع حجر، طهران، ١٣٠٥/ ١٨٨٧.

-حاشية على عيون أخبار الرضاعليه السلام للصدوق بإشراف حسن مصطفى ط٢ حجر، طهران، ١٣٧٠.

-رسالة الاعتقادات والسير والسلوك، وهو حاشية على اعتقادات الصدوق ط٢، حجر، طهران، ١٣٧٠، بإشراف عبد الرحيم التبريزي.

• محمود: د. عبد الحليم:

-التفكير الفلسفي في الإسلام، المكتبة الأنجلو مصرية ومطبعتها القاهرة، ١٩٥٥.

-ملحق المنقذ من الضلال للغزالي ط٤، القاهرة، ١٩٦٤.

• محي الدين: د. عبد الرزاق:

-أدب المرتضى، ط١، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٧.

• المرتضى: الشريف، علي بن الحسين ٤٣٦/ ١٠٤٤:

-الانتصار: تحقيق محمد الخرسان، ط١، نجف، ١٩٧٢.

-الأمالي: تحقيق محمد أبو الفضل ق١، طبع القاهرة، ١٩٥٤.

-تنزيه الأنبياء، المطبعة الحيدرية، ط٢، نجف، ١٩٦١.

-الشافي في الإمامة: تحقيق مير قاسم الخوانساري، وخرج الكاشاني، طبع حجر، طهران، ١٣٠٢هـ.

-الفصول المختارة من العيون والمحاسن للشيخ المفيد ت٤١١/ ١٠٢٢، المطبعة الحيدرية، ط٢، نجف.

- المفيد: الشيخ، أبي عبد الله محمد ت٤١٣/ ١٠٢٢:

-الاختصاص: تحقيق علي أكبر الغفاري، طبع ايران، ١٣٧٩هـ.

-الإرشاد: طبع طهران، ١٣٧٧هـ، تصحيح كاظم الموسوي، دار الكتب الإسلامية.

-الإمالي: منشورات المطبعة الحيدرية، ط٣، نجف، ١٩٦٢.

-العيون والمسائل التي نقلها عنه المرتضى: نجف، ط٢.

- المقدسي: مطهر بن طاهر ومنسوب إلى أبي زيد أحمد بن مسهد البجلي،

-البدء والتاريخ، ط٥، نشر غلمان هوار، طبع، باريس،١٩١٦.

(ن)

- النجاشي: أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد، ت٤٥٠/ ١٠٥٨:

-الرجال: مركز نشر كتاب جابخانة مصطفوي، بلا تاريخ.

النسفي: ابي جعفر عمر،

-العقائد النسفية في أصول الملة الحنفية، اوفسيت المثنى على نسخة جمبرلي كاش، جوارنده نومره(٥٢) اسطنبول، ١٣٢٦هـ.

- النشار: د. علي سامي:

-نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام الجزءان الأول والثاني، طبع منشأة المعارف في الإسكندرية، ط٤، ١٩٧١.

-نشأة الدين، طبع القاهرة، ١٩٤٩.

-مناهج البحث عند مفكري الإسلامي، دار الفكر العربي ط١، القاهرة، ١٣٦٧/ ١٩٤٧.

النشار وجماعة:

-هيراقليطس فيلسوف التغير، دار المعارف في الإسكندرية، ١٩٧١.

- النشار: د. علي سامي والطالبي، عمار:

-عقائد السلف، دراسة تحقيقية للعديد من الرسائل السلفية. دار معارف الإسكندرية، ط١، ١٩٧١.

(و)

- الوردي: د. علي،

-لمحات اجتماعية من تاريخ العراق الحديث، ج١، ط١، بغداد، ١٩٦٩.



المصادر الثانوية

(أ)

- آل ياسين، د. جعفر:

-صدر الدين الشيرازي. مجدد الفلسفة الإسلامية، مطبعة المعارف، بغداد، ١٩٥٥.

ابن حجر، احمد بن علي(ت٨٢٥/ ١٤٢١):

-الأصابة في تمييز الصحابة، مطبعة مصطفى محمد، القاهرة ١٣٥٨/ ١٩٣٩.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد (ت٨٠٨/ ١٤٠٥):

-التاريخ: مكتبة ودار الكتاب اللبناني ط٢، بيروت، ١٩٦١.

- ابن خلكان: أبي العباس شمس الدين (ت٦٨١/ ١٢٨٢):

-وفيات الأعيان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، مطبعة السعادة القاهرة، ١٩٤٨.

- ابن سيدة: علي بن اسماعيل (ت٤٥٨/ ١٠٦٥) المحكم والمحيط:

-المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق مصطفى السقا ود.حسين نصار، القاهرة، ١٩٥٨.

- ابن العتائقي: كمال الدين عبد الرحمن (من رجال المئة الثامنة الحجرية):

-الناسخ والمنسوخ، تحقيق ونشر عبد الهادي الفضلي، منشورات مكتبة الصادق، مطبعة الآداب، نجف ١٩٧٠.

- ابن علي: زيد، (ق١٢٢: ٧٣٩):

-الصفوة، تحقيق ناجي حسن، مطبعة الإيمان، بغداد، ١٩٦٧.

- ابن فارس: ابن الحسين أحمد (ت ٣٩٥/ ١٠٠٤):

-معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار إحياء الكتب العربية، الحلبي، القاهرة، ١٣٦٨هـ.

- ابن كثير: عماد الدين أبو الفدا: (ت ٧٧٤):

-البداية والنهاية، مكتبة المعارف، مطبعة السعادة ط١ القاهرة ١٣٥٨هـ وبيروت ١٩٦٦.

- ابن منظور: محمد بن مكرم، (ت٧١١/ ١٣١١)،

-لسان العرب المحيط: اعداد وتصنيف يوسف خياط ونديم مرعشلي، دار لسان العرب، بيروت ١٩٧٠.

- ابن النديم: ابو الفرج محمد (ت٣٨٥/ ٩٩٥):

-الفهرست، مطبعة الاستقامة، القاهرة، ١٣٤٨.

- ابن وثاب(يحتمل):

-اخبار الدولة العباسية، تحقيق عبد العزيز الدوري وعبد الجبار المطلبي، ط١، بيروت، ١٩٧١.

- ابن هشام: أبو محمد عبد الملك (ت٢١٨/ ٨٣٣):

-السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري ط٢، ج١-٤، القاهرة ١٩٥٥.

- أبو ريده: د. محمد عبد الهادي:

-إبراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٦.

- أبو زهرة: محمد أحمد:

-محاضرات في أصول الفقه الجعفري، معهد الدراسات العربية العليا، القاهرة ١٩٥٦.

-تاريخ المذاهب الإسلامية، القاهرة، دار الفكر العربي ب. ت.

- الاحسائي: أحمد، (ت١٢٤١/ ١٨٢٥) العصمة، مطبعة الآداب.

-العصمة، مطبعة الآداب، ط٢ نجف، ١٣٩٠هـ.

- أخوان الصفا: الرسائل، طبع بيروت، ١٩٥٧.

-الرسالة الجامعة، نشر عارف ثامر، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٥٩.

- الأزهري: أبي منصور محمد: (ت٣٧٠/ ٩٨٠):

-تهذيب اللغة: تحقيق وتقديم عبد السلام هـارون، مراجعة محمد علي النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف، سلسلة تراثنا، الدار القومية للطباعة ت١٣٨-١٩٦٤.

- الأصفهاني: أبو نعيم (ت٤٣٠/ ١٠٣٨)،

-حلية الأولياء، مطبعة الخانجي والسعادة، القاهرة، ١٩٣٥.

أطلس محمد أسعد،

-عصر الانحدار، ط١، مطابع دار الأندبس، بيروت ١٩٦٣.

الأعظمي: محمد حسن:

-الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والأثني عشرية، القاهرة، ١٩٧٠.

-عبقرية الفاطميين، منشورات دار مكتبة الحياة، ط١، بيروت، ١٩٦٠.

(ب)

- البحراني: السيد هاشم، (ت١١٠٧/ ١٦٩٥):

-غاية المرام، طبع حجر، طهران، ١٣٤١.

- بدوي: د. عبد الرحمن:

-دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، دار الآداب، بيروت،١٩٦٥.

- البرسي: رجب، (ت بعد ٨١٣/ بعد ١٤١١):

-مشارق أنوار اليقين، ط ١٠، بيروت ب ت.

- البستاني: أفرام،

-دائرة المعارف، بيروت، ١٩٦٠.

- البغدادي: الخطيب، أبي بكر أحمد بن علي (ت٤٦٣/ ١٠٧٠).

-تاريخ بغداد، ط١، مصر، ١٣٤٩.

- البندر: عبد الزهرة:

-نظرية البداء عند صدر الدين الشيرازي، رسالة ماجستير من قسم الفلسفة، جامعة بغداد، لسنة ١٩٧٤.

البهبهاني، محمد باقر: (ت١٢٠٨/ ١٧٩٣):

-تعليق على منهاج المقال لميرزا محمد الاسترابادي، طبع ايران، حجر، ١٣٠٤/ ١٨٨٦، طبع مع المنهاج.

- بيهم: محمد جميل: فلسفة التاريخ العثماني مطبعة دار صادر، بيروت، ١٩٤٥.

(ت)

- التستري: السيد محمد تقي،

-قضاء أمير المؤمنين، ط٤، المطبعة الحيدرية، نجف، ١٩٦٣.

- التفريتي: مصطفى،

-نقد الرجال، طبع حجر، طهران، ١٣١٨هـ.

(ج)

- جب: هاملتون:

-دراسات في حضارة الإسلام ت الدكتور إحسان عباس ومحمد نجم ومحمود زايد، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٦٤.

- الجعفي: المفضل بن عمرو:

-قدم له وعلق عليه، كاظم المظفر ط٣، المطبعة الحيدرية، نجف، ١٩٦٩.

- جمعة: د. إبراهيم:

-مذكرات من تاريخ العرب الجاهلي، البصرة ١٩٦٥.

(ح)

- الحائري: أبو علي، محمد بن إسماعيل، (ت١٢١٦/ ١٨٠١)

-منتهى المقال، طبع حجر، طهران، ١٢٩٩- ١٣٠٠هـ.

- الحديثي: نزار،

-اليمامة وردة مسيلمة، رسالة ماجستير من جامعة بغداد قسم الجغرافية لسنة ١٩٧١.

- حرز الدين: محمد،

-مراقد المعارف، نجف، مطبعة الآداب ١٣٩١/ ١٩٧١.

حسن: ناجي،

-ثورة زيد بن علي، مكتبة النهضة، بغداد، ١٩٦٦.

- الحلي: يحيى بن سعيد (ت٦٨٩/ ١٢٧٠).

-نزهة الناظر في الجمع بين الأشباه والنظائر، تحقيق أحمد الحسني ونور الدين الواعظ، المكتبة الفقهية، مطبعة الآداب، نجف، ١٣٨٦هـ.

(خ)

- خثيم: علي فهمي:

-النزعة العقلية في تفكير المعتزلة، دار مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا، بلا تاريخ.

- خليل د. ياسين،

-محاضرات على طلبة الماجستير في منطق البحث العلمي في قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة بغداد، للعام ٧٢/ ١٩٧٣.

الخوارزمي، أبي عبد الله، محمد،

-مفاتيح العلوم، تصحيح ونشر إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة الشرق، القاهرة، بلا تاريخ.

(د)

- دائرة المعارف الإسلامية، طبع مطابع الشعب، بقلم عبد الرحمن مجلد٣، القاهرة، ١٩٦٠.

دمج، محمد أمين،

-مجموعة الرسائل المنيرية ج١و ج٢ ط٢، بيروت، ١٩٧٠، احتوت على مجموعة أبحاث سلفية.

- دونالدسن: دوايت،

-عقيدة الشيعة، تعريف ع.م. القاهرة، ١٩٤٦.

الدياربكري: حسين بن محمد،

-تاريخ الخميس، القاهرة، ١٢٨٣هـ.

(ر)

• الرازي: فخر الدين، (ت٦٠٦/ ١٢٠٩):
-الأربعين في أصول الدين، المعارف العثمانية، حيدر آباد، الدكن، ١٣٥٣هـ.
-عصمة الأنبياء، طبع القاهرة بدون تاريخ.
(ز)
• الزبيدي: محمد بن المرتضى، (ت١٢٠٥/ ١٧٩٠-٩١).
-تاج العروس، من منشورات مكتبة الحياة، بيروت، ط١ المطبعة المنيرية، مصر، ١٣٠٦هـ.
• الزفزاف: الشيخ،
-محاضرات في الأصول نسختها محفوظة لدى الدكتور كامل الشيبي،
• الزنجاني: السيد إبراهيم الموسوي،
-عقائد الإمامية الإثنا عشرية، المجلد الأول، مطبعة الآداب، نجف، ١٣٨٧هـ.
• زيدان: جرجي،
-تاريخ التمدن الإسلامي ج٣ وج٢، مطابع دار الهلال، القاهرة ١٠٦٢.
(س)
• السامرائي: د. عبد الله سلوم السامرائي،
-الغلو والفرق الغالية في الإسلام، مطبعة دار الحكومة، بغداد، ١٩٧٢.
• السبتي: عبد الله،
-المباهلة، مطبعة الكاتب، بغداد، ١٣٦٦-١٩٤٧.
• السجاد: علي زين العابدين،
-الصحيفة السجادية الكاملة، طبع النجف، ١٣٥٢.

• السمعاني: أبو سعيد عبد الكريم (٥٤٢/ ١١٤٨).

الأنساب، طبع اوفسيت عني بنشره المستشرق د. س. مرجليوت، ١٩٧٠.

• سيف: إبراهيم ولبيد: إبراهيم،

-عصر النبوة، البصرة ١٩٦٨ ط١.

• السيوري: مقداد (ت٨٢٦/ ١٤٢٢)،

-النافع يوم الحشر في شرح الباب الحادي عشر للعلامة الحلي، طبع بإشراف عبد الرحيم التبريزي، جمهوري مصطفوي، على الحجر، طهران، ١٣٧٠.

(ش)

• شلبي: محمد مصطفى،

-تعليل الأحكام، مطبعة الأزهر، القاهرة، ١٩٤٧.

• الشهيد الثاني: زين الدين العاملي (ت٩٦٥/ ١٩٥٧).

-تفسير سورة الأعلى، طبع على الحجر، طهران، ١٣٣٢.

-حقائق الإيمان: طبع حجر، بإشراف زين العابدين محمد الحسيني. طهران، ١٣١٢.

-الدراية: مطبعة النعمان، نجف، ١٩٦٠.

• الشيرازي: ملا صدر الدين (ت ١٠٥٠ / ١٦٤٠).

الأسفار الأربعة، دار المعارف الإسلامية ج١ وج٩، دار المعارف الإسلامية، طهران، ١٣٨٤.

-المبدأ والمعاد. طبع حجر، إيران. ب ت.

(ص)

• الصابوني: أبو عثمان اسماعيل، (ت٤٤٩/ ١٠٥٧):

-رسالة عقيدة السلف، نشر مع الرسائل المنيرية ط٢، بيروت،

- صالح: د. صبحي- علوم الحديث ومصطلحاته، دمشق، ١٩٧٣.
- الصفار: محمد بن الحسن، (ت٢٩٠/ ٩٠٢):

-بصائر الدرجات، طبع طهران، ١٣٨١.

- الصنعاني: محمد إسماعيل:

-إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد، رسالة نشرت مع الرسائل المنيرية ط٢، بيروت ١٩٧٠.

(ط)

- الطبرسي: لابي منصور أحمد بن علي،

-الاحتجاج ج١ وج٢. تعليق السيد محمد باقر الخرسان، منشورات دار النعمان، النجف الأشرف ١٣٨٥-١٣٨٦/ ١٩٦٥-١٩٦٦.

- الطبري: أبو جعفر محمد بن جرير (ت٣١٠/ ٩٢٢)،

-دلائل الإمامة، المطبعة الحيدرية، النجف ١٩٦٣.

- الطبري:

-التاريخ: سلسلة روائع التراث العربي (٣) مكتبة خياط، بيروت.

- الطريحي: صفي الدين (ت١١٠٠/ ١٦٨٨).

-حاشية على الباب الحادي عشر للعلامة الحلي، طبع حجر، طهران، ١٣٧٠ وطبع تحت عنوان (مباحث في علم الكلام) ومطارح النظر في شرح الباب الحادي عشر، للعلامة الحلي، تحقيق محمد كاظم الطريحي، مطبعة الآداب، نجف، ١٩٥٨.

- الطريحي: فخر الدين: (ت١٠٨٥/ ١٦٧٤)،

-مجمع البحرين، بإشراف أحمد علي الحسيني، نجف مطبعة الآداب

١٣٧٨هـ.

(ع)

- عطية الله: أحمد،

-القاموس الإسلامي، المجلد الأول، القاهرة ١٩٦٣.

العقاد، عباس محمود،

-إبراهيم أبو الأنبياء، مطابع أخبار اليوم، القاهرة ١٩٥٣.

- علي: الإمام،

- نهج البلاغة. شرح الشيخ محمد عبده بأربعة اجزاء.

-عهد إلى مالك الأشتر: نشر عدنان كمال الدين، مطبعة الآداب، نجف ١٩٧١.

- عويس: منصور محمد أحمد،

-ابن تيمية ليس سلفياً: ط١، دار النهضة العربية، المطبعة العالمية، القاهرة، ١٩٧٠.

العهد القديم والعهد الجديد، طبعة لندن.

- عيون السود: عبد العزيز،

-رسالة سلفية نشرت مع الاجتهاد، طبع حلب / ١٣٨٨.

(غ)

- غربال: محمود شفيق:

-الموسوعة العربية الميسرة، طبع القاهرة، ١٩٦٥.

- غيانة: المستشرقة يوجينا:

-تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها، منشورات المكتب التجاري، بيروت،

١٩٦٦.

(ف)

- الفارابي: ابو نصر، (ت٣٣٩/ ٩٥٠).

-احصاء العلوم، تحقيق الدكتور عثمان أمين دار الفكر العربي، مصر، ١٩٤٨.

- الفراهيدي: الخليل بن أحمد (ت١٧٥/ ٧٩١)،

-تحقيق د. عبد الله درويش، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٧.

- الفضلي: عبد الهادي:

-مبادئ أصول الفقه ط٢، منشورات مكتبة المظفر، مطبعة الإيمان، نجف، ١٩٧٢.

-مقدمة طريق استنباط الأحكام للكركي، مطبعة الآداب، نجف، ١٩٧١.

-مقدمة الناسخ والمنسوخ لابن العنائقي، منشورات مكتبة الصادق، الآداب، ١٩٧٠.

(ق)

- القاسمي: محمد جمال الدين،

-محاسن التأويل، نشر مع عقائد السلف للنشار والطالبي، الإسكندرية، ١٩٧٣.

- القطيفي: د. عبد الحسين:

-محاضرات في القصور القانوني وعدمه ألقيت على طلبة الدراسات العليا في كلية القانون والسياسة للعام ٧٣/ ١٩٧٤.

- القمي: عباس،

-الكني والألقاب، نجف، ١٩٥٦.

(ك)

- كرم: يوسف،

-تاريخ الفلسفة اليونانية، ط٤، القاهرة، ١٩٥٨.

(م)

- المامقاني: الشيخ الحسن بن عبد الله النجفي (ت١٣٢٢/ ١٩٠٥-٠٦)

- تنقيح المقال ج٣\٤، مخطوطته محفوظة في خزانة مدينة العلم في الكاظمية ومطبعة إيران، ١٣٤٩هـ.

- متي: د. كريم،

-الفلسفة اليونانية، مطبعة الإرشاد ط١، بغداد، ١٩٧١.

- المقبلي: الشيخ صالح بن مهدي،

-الأرواح والنواضح ذيل العلم الشامخ، مطبعة المنار ط١، القاهرة، ١٣٢٨هـ.

- المسعودي: أبي الحسن (ت٣٤٦/ ٩٥٧)،

-مروج الذهب، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ط٣، مطبعة السعادة، القاهرة، ١٩٥٨.

- مكاريوس: شاهين،

-تاريخ إيران طبع، القاهرة، ١٨٩٨م. مطبعة المقتطف.

- المقريزي: تقي الدين أحمد بن علي (ت٨٤٥/ ١٤٤٢):

-الخطط، طبعت بالأوفسيت، مكتبة المثنى، بغداد.

- المنيني: الشيخ أحمد،

-شرح قصيدة، مدح المهدي لبهاء الدين العاملي، نشر مع الكشكول في مصر

ط١، ١٣٢٩هـ.

- الموسوي: السيد إبراهيم،

-عقائد الإمامية، نجف، ٣٧٨هـ.

الموسوعة الفلسفية المختصرة بإشراف د. زكي نجيب وجماعة، طبع مصر ١٩٦٣.

المهدي، محمد بن أحمد (ت١٣٠٤هـ/ ١٨٨٥م)

-الراتب، في قضايا العبادات والمناقب. وثائق الثورة المهدية (ما يكروفلم) مكتبة كلية الآداب/ جامعة بغداد.

-المنشورات المهدية: نشر محمد إبراهيم أو سليم بيروت ١٩٦٩.

-نصوص للمهدي: ضمن كتاب السودان في قرن لمكي شبيكة، ط٣ القاهرة ١٩٦١.

-نصوص للمهدي: ضمن كتاب جغرافية السودان لنعوم شقير دار الثقافة بيروت ١٩٦٧.

-نصوص للمهدي: ضمن كتاب، الثورة المهدية في السودان. لعبد العزيز حسين الصاوي ومحمد علي جادين دار الفارابي بيروت ١٩٩٠.

(ن)

- النابلسي: الشيخ عبد الغني (ت١١٤٣/ ١٧٣٣):

-ايضاح المقصود في وحدة الوجود، تقديم عزة حصرية، مطبعة العلم، دمشق، ١٩٦٩.

- نوار: د. عبد العزيز سليمان،

-تاريخ العراق الحديث دار الكتاب العربي، القاهرة، ١٩٦٨.

- النوبختي: أبو محمد الحسن بن موسى،

-فرق الشيعة، أشرف على تصحيحه ابراهيم الزين وقدم له السيد هبة الدين الشهرستاني، دار الفكر، بيروت، مطبعة حداد، ب. ت.

- النوري: ميرزا حسين،

-خاتمة مستدرك الوسايل، طبع حجر، مصور بالأوفسيت، المطبعة الإسلامية، طهران، ١٣٨٤هـ.

(و)

- الواقدي: ابو الحسن علي (ت٤٦٨/ ١٠٧٥)،

-أسباب النزول، القاهرة، المطبعة الهندية بمصر، ١٣١٥هـ.

ولفنستون، د. إسرائيل:

-تاريخ اليهود في بلاد العرب، طبع القاهرة، ١٩٢٧.

(هـ)

- هدو: حميد،

-دليل مخطوطات خزانة مدينة العلم في الكاظمية مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧٢.

المصادر الإنجليزية

.Frases،j. The History Of Nadir Shah،London

Lockhart. The Fall Of Safaoue Dynasty & The Afghan .Occupation Of Persia. Canbridge

نبذة عن حياته

المؤلف في سطور:

موجز السيرة الذاتية والعلمية للدكتور علي حسين حسن محمد علي الجابري

الهوية الشخصية:

الاسم الثلاثي واللقب: د.علي حسين حسن محمد علي الجابري.

محل وتاريخ الولادة: ميسان ١٩٤٢.

الحالة الاجتماعية: متزوج وله (٤) اولاد.

اختصاص عام: الفلسفة وتاريخها، ولاسيما الاسلامية.

اختصاص دقيق: فلسفة الحضارة والفكر العربي المعاصر.

الشهادات	سنة التخرج	الجامعة المتخرج منها
١- بكلوريوس / اداب / فلسفة	١٩٦٥	بغداد / الاداب
٢- دبلوم عالي / الفلسفة الاسلامية.	١٩٦٩	جامعة الاسكندرية/ الاداب
٣- ماجستير / الفلسفة الاسلامية.	١٩٧٤	جامعة بغداد / الاداب
٤- دكتوراه / فلسفة الحضارة والفكر المعاصر.	١٩٩٠	جامعة بغداد / الاداب

تاريخ اول تعيين في الدولة: ١٩٦٥.

تاريخ اول تعيين في الجامعة: ١٩٧٥.

الراتب الحالي: الدرجة الاولى ـ أـ السابعة

تواريخ الحصول على الالقاب العلمية:

١- مدرس مساعد ١٩٧٥.

٢- مدرس ١٩٨٠.

٣- استاذ مساعد ١٩٨٤.

٤- الاستاذية ١٩٩٣.

الوظائف التي شغلها منذ بدء التعيين:

١- المعاهد والتعليم الثانوي ١٩٦٠ - ١٩٧٥.

٢- التعليم الجامعي ١٩٧٥ ولحد الان (الاولي والعليا)

عدد التشكرات: اكثر من (٥٠) خمسين كتاب شكر وتقدير.

العقوبات: لاتوجد

الجامعات التي درس فيها: السليمانية وبغداد والمستنصرية والكوفة وعدن ومصراته في ليبيا.

المواد التي تولى تدريسها في الدراسات الاولية:

١- فلسفة يونانية / ٢- فلسفة قديمة / ٣- فلسفة اسلامية / ٤- فلسفة حديثة ومعاصرة / ٥- علم الكلام والمنطق / ٦- علم التصوف/ ٧-فلسفة التاريخ/ ٨-فكر عربي معاصر / ٩- فلسفة العلوم / ١٠- مشكلات فلسفية.

المواد التي تولى تدريسها في الدراسات العليا:

١- فلسفة التاريخ والحضارة / ٢- فكر عربي معاصر / ٣- علم التصوف ٤-فلسفة العلوم.

الاشراف على رسائل الدراسات العليا:

ماجستير (١٦) ستة عشرة دكتوراه (١٤) اربع عشرة

المجموع (٣٠) ثلاثون رسالة واطروحه وخريج من العراق والاردن وسوريا وفلسطين واليمن وليبيا. اضافة الى مناقشة عشرات الرسائل للماجستير والدكتوراه.

- الندوات والمؤتمرات داخل وخارج العراق:

اكثر من (٥٠) ندوة ومؤتمر(عراقياً وعربياً وعالمياً) ولاسيما في القاهرة وبيروت

وعمان وتونس وقرطبة وقم والرباط وعدن وطرابلس وابو ظبي... الخ.

تدرب في جامعة فردريك الكسندر ـ ايرلنغن نورنبغ المانيا لمدة شهر October ـ والتقى ممثل الفلسفة فيه بروفسور فيلب برنجستر.

- اهم المنجزات والجوائز والنشاطات:

١- حصل على لقب الاستاذ الاول في كلية الاداب / جامعة بغداد عام ١٩٩٦/ ١٩٩٧. والاستاذ الاول ـ الجامعة المستنصرية للعام ٢٠٠٨/ ٢٠٠٩.

٢- شارك في تحرير موسوعة الاعلام العرب والمسلمين/ للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم في تونس ٢٠٠٣.

٣- احد المشاركين في تحرير المرجع في تاريخ الامة العربية مج٣ ج/ ٢ فص٤ الذي انجز عام ٢٠٠٤ لصالح المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس.

٤- احد المشاركين في تحرير موسوعة الحضارة الاسلامية (مادة اسطقس) التي يصدرها المجمع الملكي الاردني ـ عمان ـــ ١٩٩٦.

٥- المشرف العام والمراجع لموسوعة الزعامة في الفكر العربي المعاصر ٢٠٠٤ــ ٢٠٠٥. لصالح مركز الرمانتيك ـــ فرابد عام ٢٠٠٥.

- موسوعات واصدارات أرخت له:

١- موسوعة اعلام العراق في القرن العشرين ـــ لحميد المطبعي ج/ ١ بغداد ١٩٩٥

٢- سجل العلماء العرب ـ لاتحاد مجالس البحث العلمي العربية ـــ الامانة العامة (ج/ ١) بغداد ١٩٩٨ ص٣.

٣- هؤلاء في مرايا ـــ لمؤيد عبد القادر (ج/ ٤) بغداد ٢٠٠٠ بقلم د.فضيلة عباس مطلك ص٢٦١ -٢٦٩.

٤- معجم المؤلفين والكتاب العراقيين ١٩٧٠ - ٢٠٠٠ لصباح نوري المرزوك

(ج/ ٥) اصدار بيت الحكمة بغداد ٢٠٠٢ ص٣٧٨ – ٣٧٩.

- الجمعيات واللجان المشارك فيها:

١- عضو مؤسس لجمعية العراق الفلسفية وأمين السر للاعوام ٩٣-١٩٩٩.

٢- عضو الجمعية الفلسفية العربية ونائب الرئيس فيها للدورة ٩٣ – ١٩٩٥.

٣- عضو الاتحاد الفلسفي العربي – بغداد – بيروت للعام ٢٠٠٣.

٤- عضو هيئة تحرير مجلة كلية الاداب / بغداد من ٩٥ – ١٩٩٩.

٥- استشاري بمجلة الموقف الثقافي / وزارة الاعلام ٩٦ ـ ١٩٩٩.

٦- استشاري بمجلة السدير في كلية الاداب جامعة الكوفة بدء من عام ٢٠٠٣.

٧- عضو اتحاد الكتاب والادباء في العراق ١٩٩٩. ومنذ ٢٠٠٢ يعمل استاذاً لفلسفة الحضارة والفكر المعاصر في قسم الفلسفة ـ كلية الاداب الجامعة المستنصرية.

٨- المشرف على تحرير مجلة الفلسفة ـ القطرية ـ اعتباراً من ٢٠٠٥ـ أداب ـ المستنصرية

٩- عضو استشاري لمجلة لاراك العلمية ـ لجامعة واسط.

١٠- عضو الفريق الاستشاري لقسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة منذ عام ٢٠٠٨.

المؤلفات والمقالات:

اولاً: المؤلفات المنشورة من ١٩٧٧ - ٢٠١٢.(بين بغداد/ والقاهرة/ وبيروت/ وعمان/ واربد/ ودمشق/ وقم / وطرابلس) منها:

١- الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية. دار عويدات بيروت ١٩٧٧. ومجدلاوي عمان ٢٠٠٧ وقم ثلاث طبعات غير رسمية.

٢ـ دراسة المشكلات الطلابية في كلية الآداب (مشترك) مع حمدي إبراهيم وصبيح الجلبي صدر بعدد خاص من مجلة زانكو العلمية مج/ ٤ عدد ٢ السليمانية ١٩٧٨.

٣- الحوار الفلسفي بين حضارات الشرق القديمة وحضارة اليونان.ط١ بغداد ١٩٨٥ وط٢ اربد ٢٠٠٥ و طبعة غير رسمية طرابلس ليبيا ٢٠٠٦.

٤ـ الأطر الفلسفية لنظرية العمل الأيدلوجية بغداد ١٩٨٦.

٥- فلسفة التاريخ في الفكر العربي.بغداد١٩٩٣.(ق/ ١).

٦ـ علم الاجتماع والفلسفة وزارة التربية بغداد ١٩٩٥.

٧- العرب بين منطقي الحوار والصراع. بغداد١٩٩٦.(ق/ ٢)

٨ـ ٩ـ ١٠ - ثلاثة كتب مشتركة عن الفكر العربي والعقل العربي والآخر صدرت عن مطبوعات مركز دراسات الوحدة العربية عامي ١٩٩٥-١٩٩٦ (بالتعاون مع المجمع العلمي العراقي).

١١- الإنسان والواجب إشكالية فلسفية. بغداد ١٩٩٨.

١٢-١٣-١٤-١٥- موسوعة: نساء العراق المعاصرة بأربعة أجزاء صدرت بين عامي ١٩٨٥-١٩٩٨ بالتعاون مع اتحاد النساء. احتوت الأجزاء الأربعة منها دراسات (مقدمات) فلسفية أيدولوجية.

١٦-١٧-١٨-١٩-٢٠- خمسة كتب مشتركة صدرت أربعة في القاهرة

عن حسن حنفي وزكي نجيب محمود ويحيى هويدي، ومحمود أمين العام، بين عامي ١٩٩٧/ ٢٠٠١مـن منشورات مدبولي الصغير وبالتعاون مع قصور الثقافة والجمعية الفلسفية المصرية، وكتاب خامس عن محمد اركون الجمعية الفسلفية الأردنية عمان ٢٠٠٨.

٢١- أبو الفرج بن الطيب البغدادي - بيت الحكمة بغداد ٢٠٠٢.

٢٢- الشرح الكبير لمقولات أرسطو - لابن الطيب - (تحقيق) بغداد ٢٠٠٢.

٢٣- علي الوردي السيرة والآراء. بغداد ٢٠٠٣.

٢٤- فلسفة التاريخ والحضارة في الفكر العربي المعاصر ـ اربد ٢٠٠٥.

٢٥- العرب ومنطق الإزاحات ـ المجدلاوي ـ عمان ٢٠٠٥.

٢٦- الإنسان المعاصر بين غروب الحضارة واغترابه.مجلاوي عمان ٢٠٠٥.

٢٧ـ ابن خلدون ومربعه العمراني دراسة في الاجتماع البشري أبو ظبي ٢٠٠٦.

٢٨- الفلسفة الغربية من التنوير إلى ألعدمية، دار مجدلاوي، عمان ٢٠٠٧.

٢٩- محمود ألبريكان بين فلسفة ألصمت ألفلسفة، منشورات بيت ألحكمة، بغداد ٢٠٠٧.

٣٠- مأساة الحلاج بين ماسينيون والباحثين ألبغداديين، دار نينوى للنشر، دمشق ٢٠٠٧.

٣١- العلامة ألوردي، سيرته، فلسفته، مصادره ألعلمية، دار نينوى، دمشق ٢٠٠٨.

٣٢- الفلسفة الإسلامية، دراسات في المجتمع الفاضل والتربية والعقلانية، دار الزمان، دمشق ٢٠٠٩.

٣٣- جدل الخاص والعام، لإقليم الكوفة الحضاري والسؤال الفلسفي، دار نينوى، دمشق ٢٠٠٩.

٣٤- محنة الإنسان بين العلم والفلسفة والدين، دار نينوى، دمشق ٢٠٠٩.

٣٥- علم المنطق، المبادئ والأصول، دار الزمان، دمشق ٢٠٠٩.

٣٦- فلسفة العلوم، الأصول والآفاق، دار الفرقد، دمشق ٢٠١٠.

٣٧ـ دروس في الفكر الفلسفي الإسلامي في علم الكلام والفلسفة والتصوف، دار الفرقد، دمشق ٢٠١٠.

٣٨- الحضارة المعاصرة من الضرورة إلى الصيرورة، قراءة مرآوية دار الفرقد دمشق ٢٠١٠.

٣٩- العقل العربي بين التنوير المنتظر، والمعادلة الناقصة، دار الفرقد دمشق ٢٠١٠.

٤٠- مفكر الاسلام والعمران البشري، دراسة في فلسفة الحضارة، والاجتماع، المكرز العلمي العراقي، بغداد، بالتعاون مع دار البصائر، بيروت ٢٠١١.

٤١- الاولسي، المفكر والانسان، بيت المحكمة،ملف مشترك، بغداد ٢٠١٢.

٤٢- من فضاء السبعين، دار الشؤون الثقافية، بغداد ٢٠١٢.

٤٣-العقلانية العربية النقدية،المركز العلمي العراقي،ودار البصائر،بيروت،٢٠١٢.

٤٤-بغداد بين متصوفة الامس وفلاسفة اليوم، دار الشؤون الثقافية، ج١، بغداد،٢٠١٢

٤٥-بغداد بين متصوفة الامس وفلاسفة اليوم، دار الشؤون الثقافية، ج٢، بغداد،٢٠١٣.

٤٦-فلسفة بريغوجين الكايوسية، المركز العلمي العراقي ودار البصائر، بيروت، ٢٠١٤.

جائزة الإبداع: حصل الدكتور علي حسين الجابري على جائزة الإبداع في مجال الفلسفة من وزارة الثقافة في العراق للعام ٢٠١٠ على كتابه محنة الإنسان بين العلم والفلسفة والدين.

ثانياً: الأبحاث المنشورة:للأستاذ الدكتور علي حسين الجابري / كلية الآداب / الجامعة المستنصرية.

١ـ نقد أفاق المعرفة / لين وايت الابن – مجلة الفكر الحي البصرية ع١ لسنة ١٩٦٨.

٢- ثورة المهدي السوداني/ مجلة الثقافة الجديدة ع٧٦ بغداد ١٩٧٥.

٣ـ أهمية تدريس الفلسفة بين الواقع والطموح / أفاق عربية ـ عدد نيسان ١٩٧٦.

٤- مسيلمة بن ثمامة: كذاب اليمامة: مجلة اسوي زانكو / السليمانية ١٩٧٧.

٥- قراءة معاصرة لمدينة الفارابي الفاضلة: مجلة زانكو ع٤ / السليمانية ١٩٧٧.

٦- الفلسفة العلمية عند العرب والمسلمين، مجلة اسوي زانكو العدد ٤-٦/ السليمانية ١٩٧٨.

٧- التفكير الفلسفي في حضارة وادي الرافدين، ملحق مجلة الجامعة الموصل لسنة ١٩٧٩.

٨- الغزالي ووصاياه التربوية في رسالة أيها الولد البصرة ١٩٧٩.

٩- الأخلاق بين التراث والمعاصرة - الموصل ١٩٧٩.

١٠- المدينة الفاضلة بين الفلسفة والاجتماع - مجلة البصرة العدد٥ البصرة ١٩٨٠.

١١- فلسفة التاريخ بين هيجل ونيتشه في المصادر العربية / مجلة زانكو ع٥، السليمانية ١٩٨٠.

١٢- فلسفة التاريخ بين التراث الخلدوني والفكر المعاصر مجلة آفاق - بغداد١٩٨٢

١٣- المجتمع الفاضل في الفلسفة الإسلامية، مجلة دراسات عربية وإسلامية ع٢ بغداد ١٩٨٢.

١٤- منهج المعرفة والتعلم بين الكندي والجاحظ، مجلة دراسات الأجيال بغداد ١٩٨٢.

١٥- ابن سبعين وفلسفته الأخلاقية، مجلة دراسات عربية وإسلامية ع٣ بغداد ١٩٨٣.

١٦- فلاسفة وتربويون / إسلاميون / مجلة الأجيال بغداد ١٩٨٥.

١٧- الجاحظ وفكره التربوي - مجلة الاجيال بغداد ١٩٨٦.

١٨- العقل والعقلانية في مدرسة بغداد الفلسفية، مجلة المورد ع٣ مج/ ١٧ بغداد ١٩٨٧.

١٩- مفهوم الزمن في الفكر ألرافدي بين الفلك والرياضيات، مجلة سومر، ع٣٧ بغداد لسنة١٩٨٨.

٢٠- مدرسة بغداد الفلسفية والمقولات المنطقية، المجلة الفلسفية العربية عمان ١٩٩٢.

٢١- الإنسان موضوعاً للفلسفة بين الفكر المعتزلي ـ والعربي المعاصر، محاضرة على طلبة

الدراسات العليا في قسم الفلسفة، كلية الآداب الجامعة الأردنية عمان ١٩٩١.

٢٢- الكوفة بيئة حضارية ودور عمراني، ندوة كلية الفقه النجف ١٩٩٢

٢٣-الوعي التاريخي العربي من وجهتي نظر مادية ومثالية (من بحوث المؤتمر الفلسفي العربي الثالث)- عمان ١٩٩٢.

٢٤- هذا هو زكي نجيب محمود، بحث في ندوة جمعية العراق الفلسفية بغداد ١٩٩٣.

٢٥- منهج الشيخ المفيد بين الأصالة والتجديد قم ١٩٩٣ نشر لاحقا في مجلة مقابسات ع١ بغداد ٢٠٠١

٢٦- منطق الصراع في الفكر العربي المعاصر والبحث عن موقف جديد ملف نحو فلسفة عربية للتاريخ منشورات معهد الثقافة القومية والاشتراكية بغداد ١٩٩٣.

٢٧- المشهد الفلسفي في العراق المعاصر، ندوة جمعية العراق الفلسفية الشهرية، بغداد ١٩٩٣.

٢٨- أصالة الألوسي الفلسفية في (الفلسفة والإنسان) المجلة الفلسفية العربية - عمان ١٩٩٤.

٢٩- منطق الصراع في الفكر العربي بين الذرائعية النفعية والعقلانية العربية النقدية ندوة المجمع العلمي العراقي بغداد ١٩٩٤(منشورة في ملف من قبل مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٥).

٣٠- العقل العربي أمام التحديات المصيرية، مجلة آفاق عربية، بغداد ١٩٩٤.

٣١- إشكالية الحرية للفكر العربي بين أزمة الديمقراطية وغياب العقلانية. ندوة المجمع العلمي العراقي بغداد ١٩٩٤(منشورة في ملف من قبل مركز دراسات الوحدة العربية بيروت ١٩٩٥).

٣٢- الشباب ومشكلات الثقافة وحوار الأجيال، ندوة الشباب ومخاطر القصور

ثقافي وزارة الشباب بغداد ١٩٩٤.

٣٣- الدولة بين الفلسفة والسياسة. آفاق عربية بغداد ١٩٩٥.

٣٤- ابن خلدون والمعرفة الفوقية. آفاق عربية بغداد ١٩٩٥.

٣٥- الرؤية الخلدونية / قراءة فلسفية معاصرة - بغداد ١٩٩٥.

٣٦- في المصطلح الفلسفي (الاسطقس/ موسوعة فلسفة الحضارة الإسلامية المجمع الملكي الاردني)- عمان ١٩٩٥.

٣٧- مشكلات العقل العربي - اليوم وغداً بين أسئلة معقولة وأجوبة غير معقولة المؤتمر الفلسفي العربي الرابع عمان ١٩٩٥.

٣٨- من مشكلات العقل العربي المعاصر (العروبة والإسلام) مجلة أم المعارك العلمية ع٤ بغداد١٩٩٥ ٣٩- الفلسفة ونهاية التاريخ، مجلة كلية الآداب / بغداد ع ٤٠ لسنة ١٩٩٥.

٤٠- العرب بين سياسة الاحتواء والحرب الدائمة، مجلة آفاق عربية بغداد ١٩٩٦.

٤١- الأسرة الجابرية في العراق ودورها العلمي (موسوعة الأسر العلمية) بغداد ١٩٩٦.

٤٢- كيف واجه العقل العراقي الآثار السلبية للحصار المعرفي، آفاق عربية، بغداد ١٩٩٦.

٤٣- القائد (العربي) والحكمة، مجلة آفاق عربية، بغداد ١٩٩٦.

٤٤- العقل العربي بين تحديات القرن العشرين واحتمالات القرن القادم - ملحق مجلة آداب المستنصرية ع٢٧ بغداد لسنة ١٩٩٧.

٤٥- العقل العربي بين قرنين، صراع أم حوار ؟ مجلة كلية الآداب ع٤٢ / بغداد ١٩٩٧.

٤٦- الدكتور عبد العزيز الدوري، أسهام في صياغة فلسفة التاريخ العربي، مجلة الجديد ع١٤ عمان١٩٩٧.

٤٧- بيت الحكمة بين الأمس واليوم والانجاز الفلسفي الإسلامي (ع١) - بغداد ١٩٩٧.

٤٨- الوعي الحضاري في العراق بين الأمس واليوم، مجلة بين النهرين ع خاص ٩٧ - ١٠٠، بغداد ١٩٩٧.

٤٩- عقلانية حسن حنفي النقدية (ملف الأنا والآخر) مدبولي الصغير ـ القاهرة ١٩٩٧.

٥٠- عالم اليوم والبحث عن عقلانية معاصرة / مجلة (أم المعارك) العلمية - ع١٤ بغداد ١٩٩٨.

٥١- مشكلات المرأة في الفكر العربي المعاصر، دراسة نقدية، (مشترك) مجلة الآداب بغداد ع٤٤

٥٢- ابن رشد والانجاز الفلسفي المقولي - بغداد ١٩٩٨.

٥٣- منطق المقولات عن ابن رشد بين النص الأرسطي والانجاز العربي الإسلامي - تونس١٩٩٨ (دار الحكمة التونسي).

٥٤- هوامش فلسفية على مشكلات العرب المعاصرة - مجلة آفاق عربية ع١/ ٢ شباط ١٩٩٨.

٥٥- محمد جابر الأنصاري، الرؤية القرآنية لمتغيرات الدولية، مجلة الموقف الثقافي ع١٣ بغداد ١٩٩٨.

٥٦- منهج التفكيك في التفسير الفلسفي عند محمد عابد الجابري، مجلة الموقف الثقافي ع١٤ بغداد ١٩٩٨.

٥٧- مائة عام على الصهيونية، مجلة الموقف الثقافي ع١٨ بغداد ١٩٩٨.

٥٨- العلاقة بين الفلسفات والحضارات حوار أم صراع ؟ مجلة الموقف الثقافي ع١٧ بغداد ١٩٩٨. (ت/ ٢).

٥٩- زكي نجيب محمود بين العقلانية النقدية والنزعة الحيادية ـ المجلة الفلسفية

العربية عمان ١٩٩٨.

٦٠- المنهج العلمي وفلسفة التنوير - مجلة دراسات عربية -ع١١-١٢ بيروت ١٩٩٨.

٦١- موضوعة الجوهر بين ابن الطيب وابن رشد القرطبي - قرطبة ١٩٩٨.

٦٢- ابن الطيب والدرس الفلسفي القديم بغداد ١٩٩٩.

٦٣- بدوي وإشكالية ابن الطيب البغدادي - مجلة الفلسفة بيت الحكمة بغداد ١٩٩٩.

٦٤- البعد الاجتماعي لموضوعة الحرية في الفكر الفلسفي العربي المعاصر. ندوة الجمعية الفلسفية العربية عمان ١٩٩٩.

٦٥- اللاعقلانية في العولمة - بيت الحكمة بغداد ١٩٩٩ سلسلة المائدة الحرة ٣٧ (العولمة والمستقبل العربي).

٦٦- إشكالية الأنا والآخر عند محمود أمين العالم، القاهرة ١٩٩٩ ضمن ملف كتاب عن العالم بمناسبة بلوغه سن السبعين.

٦٧- هوامش نقدية على أراء محمود الفلسفية، القاهرة ١٩٩٩ ضمن كتاب ملف المؤتمر العربي.

٦٨- العقلانية العربية النقدية والموقف من المتغيرات العالمية (المائدة الحرة) ع٣٨ بيت الحكمة بغداد ١٩٩٩.

٦٩- المنظور الحضاري العربي والذرائع الصهيونية، (الصهيونية في مائة عام) بغداد ١٩٩٩.

٧٠- العرب بين ديمقراطية الآخر واستبداد الذات (الندوة الفلسفية العربية الثانية) عمان ١٩٩٩.

٧١- الفكر العربي المعاصر إلى أين؟ مجلة آفاق عربية ع١١-١٢ بغداد ١٩٩٩.

٧٢- الرؤية النقدية لفكر النهضة العربية مستلزمات العبور (مجلة كلية الآداب

العلمية) ع٤٦ (خاص) بغداد ١٩٩٩ .

٧٣- ماسنيون في منظور الباحثين العراقيين ١٩٠٨ - ١٩٩٨ القاهرة / المجلة الفسلفية المصرية ع٨ القاهرة ١٩٩٩ .

٧٤- مصير الحضارة الغربية في ضوء التفسير الحيوي للتاريخ، بيت الحكمة بغداد ٢٠٠٠ .

٧٥- الاغتراب في الفكر العربي والغربي - المجلة الفلسفية - بيت الحكمة بغداد ٢٠٠٠

٧٦- أحوال العباد والبلاد في الألفين الثاني والثالث للميلاد - مجلة بين النهرين ع ١٠٧-١٠٨ بغداد ٢٠٠٠ .

٧٧- دراسة فلسفية في حقيقة العولمة غرب وعرب مقدم للنشر في مجلة نزوى (العمان) مسقط ٢٠٠٠ .

٧٨- إشكالية الجوهر في الفكر الإسلامي بين ابن سينا وابن رشد - بغداد ٢٠٠٠ .

٧٩- الدلجي وفكرة الاغتراب / المنامة / ٢٠٠٠ .

٨٠- الجذر الحضاري لإقليم الكوفة والسؤال الفلسفي العربي الإسلامي - الكوفة ٢٠٠٠ (نشرة في مجلة الكوفة ع١ النجف الاشرف ٢٠٠٢).

٨١- بيت الحكمة - وما بعد المقولات المنطقية، الأثر والمؤثر - بغداد ٢٠٠٠

٨٢- مباحث ما بعد المقولات المنطقية بين ابن الطيب وابن رشد - بغداد ٢٠٠٠

٨٣- المشهد الفلسفي الأكاديمي العراقي، في القرن العشرين - دراسة أولية - ندوة الجمعية الفلسفية المصرية عن (الفلسفة العربية في القرن العشرين) القاهرة في تشرين الثاني / نوفمبر ٢٠٠٠ .

٨٤- النقلة والمترجمون والفلاسفة في بيت الحكمة البغدادي / تونس ٢٠٠١ الالكسو.

٨٥- أبو نصر الفارابي ومدينته الفاضلة بغداد / تونس ٢٠٠١ .

٨٦- العقل والعقلانية في رسائل إخوان الصفا الفلسفية - مصراته ٢٠٠١

٨٧- الشيخ محمد عبده ورسالة التوحيد مصراته ٢٠٠١.

٨٨- الإنسان العربي بين اغترابين أم بين قرنين، ندوة مشكلات الإنسان العربي في القرن الحادي والعشرين، بيت الحكمة بغداد في آذار ٢٠٠١.

٨٩- العولمة بين الأدهوقراطية وجنات المال - قاعة الشعب مصراته يوم ١٨ / ٤ / ٢٠٠١ ف.

٩٠- حركة التاريخ من اللحظة الحضارية إلى الزيغ ألزماني بين كارل بوبر وعصر العولمة.. الموسم الثقافي للجمعية التاريخية مصراته في ٢٥ / ٤ / ٢٠٠١ ف.

٩١- حقيقة العولمة وثقافة الشباب في عالم الجنوب ـ محاضرة في المعهد العالي لإعداد المعلمين مصراته يوم ١٥ / ٥ / ٢٠٠١ ف.

٩٢- فلسفة العلم في القرن العشرين. دراسة تحليلية نقدية. الموقف الثقافي ع٣٥ تموز ٢٠٠١.

٩٣- الأخلاق في الفلسفة المعاصرة. عرض وتحليل. الموقف الثقافي ع٣٦ أيلول ٢٠٠١.

٩٤- ابن باجة وفلسفة السياسة. تحليل ونقد. الموقف الثقافي ع٣٤ مايس بغداد ٢٠٠١

٩٥- بيت الحكمة ومباحث المقولات - الأثر والمؤثر (مج١ من ملف بيت الحكمة) بغداد ٢٠٠١.

٩٦- الدلجي وكتابه الفلاكة والمفلوكون - دراسة وتحليل - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس ٢٠٠١.

٩٧- ابن الخطيب الغرناطي وكتابة نفاضة الجراب في غلالة الاغتراب - دراسة وتحليل من وجهة نظر فلسفة الحضارة - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس ٢٠٠١.

٩٨- ابن الطقطقى، وكتابه الفخري دراسة وتحليل في علم العمران: المنظمة

العربية للتربية والثقافة

والعلوم تونس ٢٠٠١.

٩٩- ابن أبي الربيع وكتابه سلوك المالك - دراسة وتحليل من وجه نظر فلسفة التاريخ. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس ٢٠٠١.

١٠٠- الطرطوشي وكتابه سراج الملوك. دراسة وتحليل. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس ٢٠٠١.

١٠١- صاعد الأندلسي وكتابه طبقات الأمم ـ دراسة وتحليل ـ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس ٢٠٠١.

١٠٢- العرب وما بعد العولمة ـ مجلة دراسات فلسفية ـ بيت الحكمة ع٢ لسنة ٢٠٠٢ بغداد.

١٠٣- العرب والعولمة، وفق الرؤية العقلانية ـ ندوة معهد القائد المؤسس سابقا في ٧/ ٤/ ٢٠٠٢. (كلية العلوم السياسية ـ الجامعة المستنصرية) لاحقا. بغداد.

١٠٤- الصيرورة في فكر محمد اركون: بحث مقدم في المؤتمر الفلسفي الرابع للجمعية الفلسفية الأردنية عمان في ١٧ / ٤/ ٢٠٠٢.

١٠٥- الشمال والجنوب في ظل العولمة، حوار ام صراع، الخصخصة وأثارها الاجتماعية أنموذجا. المائدة المستديرة ـ طرابلس في تموز ٢٠٠٢.

١٠٦- الخطاب الجمالي العربي والقيم المعولمة. الموقف الثقافي ع٤١ في تشرين أول بغداد ٢٠٠٢.

١٠٧- تطوير حركة التاريخ من اللحظة الحضارية إلى الزيغ ألزماني بين كارل بوبر وعصر العولمة. ع٢ من مجلة (الفلسفة) آداب المستنصرية حزيران ٢٠٠٢.

١٠٨- مقدمة في المنطق الفلسفي للتاريخ العام. بغداد، ٢٠٠٣.

١٠٩- الآداب والترجمة والعلوم النقلية والعقلية ـ بناء ثقافة عربية إسلامية فص ٤ مج٣ من كتاب المرجع ق/ ٢ المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ـ تونس ٢٠٠٤.

١١٠- العرب ومنطق الكشف العلمي، مجلة الفلسفة آداب المستنصرية ع٣ بغداد ٢٠٠٥ ـ٢٠٠٦ صـ٢٨ ـ ٦٤.

١١١- الشباب ومواجهة مشكلات الحياة – دراسة من وجهة نظر فلسفة الحضارة ندوة رعاية الشباب والتنمية الاجتماعية وزارة الشباب بغداد ٢٠٠٤.

١١٢- الأعلام ومشكلات الشباب العراقي دراسة في مخاطر ثقافة العنف والفضائيات والمخدرات بغداد في ٢٠٠٤.

١١٣- المشاركة في أعمال المؤتمر الفلسفي الخامس للجمعية الفلسفية الأردنية ببحث عنوانه الخطاب العربي في ظل العولمة والعامل الغائب.٣٠ نيسان ـ ١مايس عمان ٢٠٠٤.

١١٤- البعد الاجتماعي في فكر سعادة مقاربة مع مدرسة فرانكوفورت بيروت ٥-٩ تموز ندوة سعادة العالمية بمناسبة العيد المئوي ١٩١٠ ـ١٩٤٩ بيروت ٢٠٠٤.

١١٥- الخطاب الثقافي والإعلامي العربي وجدلية الخوف ٢٣-٢٨ تموز ـ المائدة المستديرة لجامعة ناصر الأممية دورة١٤ـ طرابلس٢٠٠٤.

١١٦- الإمام الصدر وفلسفة التاريخ بمناسبة ربع قرن على اختفائه بيروت ٢٠٠٤

١١٧- الحضارة العربية بين حداثتين... ومنطق العولمة المؤتمر الفلسفي بمناسبة مئتي سنة على وفاة كانت بأشراف الاتحاد الفلسفي العربي والجامعة اللبنانية تشرين الأول بيروت ٢٠٠٤.

١١٨_ العلامة الوردي ومصادره العلمية والثقافية والفلسفية، ندوة بيت الحكمة،

بغداد تشرين الأول ٢٠٠٥ صـ ١ ـ ٣١ (قسم الدراسات الاجتماعية).

١١٩ – الفنون الجميلة في الحضارة العربية الإسلامية ـ دراسة فلسفية ـ بيت الحكمة ـ قسم الدراسات الفلسفية بغداد في ٢٠٠٦ صـ ١ ـ ٢٨.

١٢٠ – دولة عربية في طبرستان أم دولة عربية إسلامية (عرض تحليلي نقدي) مجلة مقابسات ع٣ بغداد ٢٠٠٦.

١٢١ – الهوية العربية ومنطق الإزاحات بين السياسة والاجتماع، المؤتمر الفلسفي السادس، للجمعية الفلسفية الأردنية عمان ٢٠٠٦ صـ ١ ـ ٣٤.

١٢٢ – ثورة الإصلاح الديني ـ الكلامي، عند الشيخ محمد عبده، مقدم إلى المؤتمر الفلسفي العربي (الخامس / المؤجل) بيروت ٢٠٠٦.

١٢٣ – فلسفة السعادة واللذة في الفكر الإسلامي، من الخطاب الجمالي إلى جمالية الخطاب، مقاربة بين الفارابي وعبد الكريم الجيلي، المؤتمر الفلسفي السادس لقسم الدراسات الفلسفية ـ بيت الحكمة بغداد ٢٠٠٦.

١٢٤ – علم العمران عند بن خلدون والدجي، بين المنهج العلمي والرؤية النقدية، الملتقى العالمي لابن خلدون، تونس ـ آذار ٢٠٠٦ صـ ١ ـ ٤٨.

١٢٥ – مستويات النقد الموضوعية عند هشام شرابي بغداد ٢٠٠٦.

١٢٦ – الفلسفة والإنسان وإزاحات العولمة، دراسة لقضايا المرأة والأسرة والمجتمع، في الحضارة الغربية المعاصرة بمناسبة المونديال الفلسفي للعولمة، الرباط ٢٠٠٦.

١٢٧ – الحوار الفلسفي الجهوي (الأسيوي العربي) والخطاب المرآوي، الفلسفي للعولمة الزوالية (الزلزالية) ـ على هامش أعمال المونديال الفلسفي العالمي، للفلسفة في الرباط ٢٠٠٦.

١٢٨- المرحوم كامل مصطفى الشيبي، وتصويبه لأخطاء المستشرقين، ماسينيون مثلاً ـ ندوة بيت الحكمة العلمية، قسم الدراسات الفلسفية، بغداد ٢٠٠٦.

١٢٩- كانط ومثلث الحداثة، دراسة للمشروع التنويري وصيرورته الفلسفية، مجلة المجمع العلمي العراقي ـ ج/ ٣، مج٥٢ بغداد ٢٠٠٥ ـ وصدر في ٢٠٠٦ ص ١٩٩ ـ ٢٣٨.

١٣٠- الإنسان المعاصر وسعادته بين جدل السلب وسلب الجدل. ملف المؤتمر القطري الثالث للفلسفة آداب المستنصرية بغداد ٢٠٠٥ ـ٢٠٠٦ نشر في ملف المؤتمر ص٢٨ لسنة ٢٠٠٦ ١٣١- الإمام موسى الصدر وفلسفة التاريخ ـ مجلة مقابسات ع٢ بغداد ٢٠٠٦. ص١٧٣ ـ ٢٣٠.

١٣٢- متناقضات كانط ـ مجلة دراسات فلسفية لبيت الحكمة ع١٨ بغداد ٢٠٠٦.

١٣٣ـ الأصول الفلسفية لحقوق الإنسان والديمقراطية، دراسة في الإصلاح الاجتماعي، مقدم إلى أعمالالمؤتمر الفلسفي الرابع للاتحاد الفلسفي العربي طرابلس بيروت ٢٠٠٦. (المؤجل إلى ٢٠٠٧).

١٣٤- السهروردي ألمقتول ومنظوره العرفاني ـ معد لأغراض موسوعة أعلام ألعرب والمسلمين، إصدار المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم. تونس ٢٠٠٧.

١٣٥- الحضارة بين الاعتدال والاعتلال، والعامل الغائب، محاضرة لقسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة بالتعاون مع قسم الفلسفة آداب ـ المستنصرية يوم ١٤/ ١١/ ٢٠٠٧ ص ١ـ٣٧.

١٣٦- الحضارة والإنسان حوار العلم والفلسفة أم جدل الحاجة والدهشة والرهبة، ضمن إعمال المؤتمر الفلسفي السابع لقسم الدراسات الفلسفية بيت الحكمة ـ كانون الأول ٢٠٠٧.

١٣٧ – المشكلات الثقافية للمؤسسات التربوية ـ الشبابية، ندوة قسم الدراسات والبحوث لوزارة التربية، بغداد في ١٠ كانون الأول ٢٠٠٧.

١٣٨ – العولمة وتطبيق الادهوقراطية، الوطن العربي ساحة اختبار. محاضرة القيت على مركز دراسات وبحوث الوطن العربي (مركز المستنصرية) بغداد في حزيران ٢٠٠٧.

١٣٩ – في المصطلح الفلسفي. رسالة في الايس والليس ـ لمجهول، بتحرير احمد بن سليمان ابن كمال (القرن العاشر ـ الحادي عشر الهجري) مجلة الفلسفةع٤ (آداب / المستنصرية) بغداد ٢٠٠٨ ص١ـ٢٤.

١٤٠ – حسام الألوسي بين المنهج النقدي والفلسفة التكاملية، بمناسبة تكريم وزارة الثقافة بغداد ٢٠٠٨.

١٤١ – جماليات الحضارة العربية ألإسلامية. دراسة فلسفية مقدمة ضمن أعمال المؤتمر السنوي الأول لكلية العلوم الإنسانية. جامعة ألكوفة ٢٠٠٨.

١٤٢ – ألصدر ألأول والعقلانية ألواقعية – ألنقدية. دراسة فلسفية للمنهج والمعرفة، مقدمة ضمن أعمال المؤتمر السنوي الثاني للمنتدى الوطني للفكر والثقافة، النجف الأشراف ٢٠٠٨.

١٤٣ – الثقافة بين عولمة الغرب وخصوصية الإسلام، بحث مقدم لصالح قسم الدراسات الأديان (بيت الحكمة) بالتعاون مع عمادة كلية العلوم الإسلامية. جامعة بغداد ٢٠٠٨. صدر في العدد (١٨) من مجلة دراسات الأديان للعام ٢٠١٠.

١٤٤ – ما وراء الميتافيزيقا، أم بجانبها، دراسة منشورة في العدد ٥ من مجلة مقابسات بغداد ٢٠٠٨.

١٤٥ – السؤال الفلسفي في الفكر ألرافدي والمنظور الهندسي المعرفي، ضمن أعمال المؤتمر الفلسفي الثامن لقسم الدراسات الفلسفية (بيت الحكمة بغداد ٢٠٠٨، صدر

ضمن ملف المؤتمر).

١٤٦- حق الاختلاف. قراءة في آراء هشام شرابي النقدية، مقدم ضمن أعمال المؤتمر الفلسفي العربي الخامس بالتعاون مع الجامعة اللبنانية – الفرع الثالث طرابلس ٢٠٠٨.

١٤٧- حقيقة الإنسان – حوار الذات مع الآخر، ضمن أعمال المؤتمر ألسنوي لبيت الحكمة المنعقد في بغداد ٢٠٠٨، وصدر ضمن ملف المؤتمر في العام ٢٠٠٩ ص٢٩٨-٣١٤.

١٤٨- الفلسفة العراقية قديماً وحديثاً- دراسة ألقيت في قاعة (٥) كلية الآداب. جامعة دمشق يوم ١٨ – ١١-٢٠٠٨ ، بمناسبة اليوم العالمي للفلسفة بالتعاون بين بيت الحكمة (البغدادي) وقسم الفلسفة في كلية الآداب. جامعة دمشق ٢٠٠٨.

١٤٩- مأساة الإنسان بين المعري والبريكان، ملف المؤتمر العلمي السادس عشر لكلية الآداب (ج/ ٢) بغداد ٢٠٠٩ ص٦٧٩-٧١٥.

١٥٠- الحضارة المعاصرة بين عولمة التصدع والإنقاذ العقلاني النقدي،، مقدم ضمن أعمال المؤتمر الفلسفي العراقي الرابع، كلية الآداب. الجامعة المستنصرية ٢٠٠٩ صدر ضمن الملف عام ٢٠١٠.

١٥١- البعد الأخلاقي في فلسفة احيقار الأشوري، قدم ضمن أعمال المؤتمر الفلسفي التاسع لقسم الدراسات الفلسفية (بيت الحكمة)، بغداد ٢٠٠٩. صدر ضمن أعمال المؤتمر.

١٥٢- وظيفة الدولة في فكر الصدر الأول، مقدم ضمن أعمال المؤتمر الفكري الثالث لمنتدى الفكر والثقافة في النجف الأشراف بالتعاون مع جامعة ميسان، في ميسان ٢٠٠٩، صدر ضمن أعمال المؤتمر.

١٥٣- إحداثيات الفكر الاثنا عشري بين الكليني والصدوق، اللجنة العالمية

للاحتفال بمرور احد عشر قرناً على وفاة الشيخ الكليني، طهران ٢٠٠٩.

١٥٤- الفلسفة العقلانية النقدية ـ الاجتماعية في مواجهة كاسيوسية العولمة الاحتكارية ـ حوار على صعيد الجهات الأربع، مجلة دراسات فلسفية لقسم الدراسات الفلسفية (بيت الحكمة)، ع٢٣ بغداد ٢٠٠٩، (صدرت في آذار ٢٠١٠). ص٦٥-٧٩.

١٥٥- خطان للطف في خارطة الحقيقة الحسينية.قراءة فلسفية، الموسم الثقافي للجامعة المستنصرية، بغداد ٢٠١٠. صدر ضمن ملف الموسم الثقافي للعام ٢٠١٠.

١٥٦- سهم الزمن ـ في فلسفة بريغوجني الكايوسية ـ المؤتمر العاشر لقسم الدراسات الفلسفية ـ بيت الحكمة بغداد ٢٠١٠ (٢٤ـ١١ـ٢٠١٠)

١٥٧- الإحيائية الجديدة وحماية الطبيعة، دراسة في فلسفة العلوم ـ مدخل أولي المؤتمر العلمي السنوي لكلية آداب ـ المستنصرية، كانون الأول ٢٠١٠

١٥٨- مغزى احتفال العراق باليوم العالمي للفلسفة - احتفال قسم الفلسفة - آداب المستنصرية - في اليوم العالمي للفلسفة بغداد في - تشرين الثاني ٢٠١٠.

١٥٩- ثقافة العولمة وتصدع القيم ـ دراسة فلسفية ـ نقدية لكتاب العقل العربي ومجتمع المعرفة ـ ملف المؤتمر العلمي الأول لكلية العلوم الإسلامية جامعة كربلاء في ٢٠١٠ ص٣٩ـ٦٤.

١٦٠- جدل الفوضى والنظام والإنسان في ظل العولمة ـ في فلسفة بريغوجين الكايوسية. مقدم ضمن أعمال المؤتمر العلمي الأول لمركز العلمي العراقي بغداد ـ في كانون الثاني ٢٠١١.

١٦١- ملحمة الطف والسر المكنون بين العلة والمعلول - بغداد في كانون الثاني ٢٠١١.

١٦٢- محنة الإنسان ومنطق التغيير في ظل العولمة. منتدى الحكمة بغداد في ٥/ ٤/ ٢٠١١.

١٦٣- د. جعفر آل ياسين والدرس الفلسفي ـ قسم الفلسفة ـ كلية الآداب. بمناسبة ذكرى الاحتفاء بوفاته في السنة الخامسة يوم ٢٤/ ٤/ ٢٠١١.

١٦٤- الفلسفة قراءة مرآوية ؛ بأدوات أدهوقراطية. مقدمة في المقهى الثقافي لمعرض بغداد للكتاب الثقافي يوم ٢٥/ ٤/ ٢٠١١.

١٦٥- مربع العلوم الذهبي بين الفلسفة والتكنولوجيا، بحث بالتعاون بين المركز العلمي العراقي والجامعة التكنولوجية، بغداد،تشرين الاول ٢٠١١.

١٦٦- الفلسفة التربوية بين الغزالي وأبن خلدون ، ندوة بيت الحكمة بالتعاون مع مجلس المخزومي الثقافي، بغداد، اذار ٢٠١١.

١٦٧- ملحمة الطف والسر المكنون بين العلة والمعلول، مجلة دراسات فلسفية بيت الحكمة، عدد ٢٦، بغداد ٢٠١١، ص١٤-٣٥.

١٦٨- الدكتور يوسف حبي، سيرته ومنجزاته العلمية والفلسفية، مجلة دراسات فلسفية، بيت الحكمة، عدد ٢٧، بغداد ٢٠١١.، ص٩٨-١٠٩.

١٦٩- وثيقة المدينة المنورة والقانون المدني،مجلة جامعة الكوفة، العدد ٢٦، النجف الاشرف، ٢٠١٢.

١٧٠- ميتافيزيقا الفارابي، بحث مقدم الى المؤتمر العلمي الثاني لكلية العلوم الاسلامية، جامعة كربلاء،كربلاء ٢٠١١.

١٧١- مدرسة النجف الفلسفية الحديثة، عبد الكريم النجفي الزنجاني مثلاً، بالتعاون مع مركز القصب للدراسات والبحوث بمناسبة الالفية النجف الاشرف - النجف الاشرف تشرين الاول ٢٠١١.

١٧٢- مفاهيم في فلسفة التاريخ والحضارة،مشترك مع الاستاذ الدكتور حميد خلف،مقدم ضمن اعمال المؤتمر العلمي الثامن عشر لكلية الاداب الجامعة

المستنصرية، تشرين الاول، بغداد ٢٠١١.

١٧٣- الخطيب الغرناطي، بين علم العمران ومحنة الانسان،مقدم ضمن اعمال المؤتمر العلمي العراقي الخامس للفلسفة في آداب المستنصرية، تشرين الثاني، بغداد ٢٠١١.

١٧٤- ادب المحنة بين واقعة الطف والصحيفة السجادية،مقدم ضمن اعمال ملتقى الطف الثالث في اداب المستنصرية، بغداد، شباط ٢٠١٢.

١٧٥- الانسان المعاصر بين كرامته وتشييئه ، مقدم ضمن اعمال المؤتمر العلمي الثاني للمركز العلمي العراقي، بغداد، شباط ٢٠١٢.

١٧٦- مشكلة المؤلف العراقي، مجلة افاق ادبية، دار الشؤون الثقافية، العدد الاول، لسنة ٢٠١١، بغداد ٢٠١٢.

١٧٧- الأبعاد الفلسفية والعرفانية لرواية عيون زينب لجمعة اللامي، مجلة الاقلام، دار الشؤون الثقافية، العدد ٣، بغداد ٢٠١١.

١٧٨- الديناميكا الحيوية بين برجسون وبريغوجين، مقدم ضمن اعمال المؤتمر العلمي الحادي عشر لقسم الدراسات الفلسفية في بيت الحكمة، دهوك في تشرين الاول ٢٠١٢.

١٧٩- خراب البيئة العراقية والاسباب الكايوسية،مقدم ضمن اعمال المؤتمر العلمي الثالث للمركز العلمي العراقي، دهوك تشرين الثاني ٢٠١٢.

١٨٠- ياسين خليل، حياته مؤلفاته فلسفته وانجازاته المنطقيه ودراساته التراثية، بحث مقدم ضمن اعمال ندوة (فلاسفة عراقيون) بالتعاون بين بيت الحكمة وقسم الفلسفة في كلية الاداب الجامعة المستنصرية، بغداد تشرين الثاني ٢٠١٢.

١٨١- مثلث الوجود واشكالية العلاقة بين الطبيعة وما الطبيعة عند فلاسفة الاسلام، الغزالي مثلاً، ضمن اعمال المؤتمر الأول لكلية الاداب - جامعة بابل، بابل في تشرين الاول ٢٠١١.

١٨٢- في المصطلح الفلسفي - فلسفة التاريخ والحضارة، قراءة مرأوية جديدة، الملتقى الفلسفي في الجزائر، الجزائر ٢٠١٢.

١٨٣- السيد محمد الاخباري، حياته فلسفته ومحنته، مجلة دراسات الحكمة، اصدار مركز الدراسات العقلية، النجف الاشرف ٢٠١٢.

١٨٤-اليهودية والفكر الرافدي بين العقيدة والتاريخ والسياسة ضمن اعمال ندوة مركز دراسات الكوفة، النجف الاشرف، ٢٠١٣.

١٨٥-التعددية الدينية، قراءة عقلية للديموغرافية العراقية الابراهيمية، مقامة جابرية بالتعاون بين مركز الدراسات العقلية في النجف الاشرف وجامعة واسط، الكوت، ٢٠١٣.

١٨٦-الشخصية العراقية بين العامل الذاتي والمؤثر الخارجي، بغداد، ٢٠١٣.

١٨٧-فلسفة ترميم العلاقات المواطنية في العراق المنشود، برنامج للعمل، المؤتمر العالمي حول العراق بعد ١٠ سوات بين جامعة نورنبغ الالمانية وجامعتي صلاح الدين وكركوك العراقية، اربيل، ٢٠١٣.

١٨٨- السهروردي المقتول، بين الفلسفة والعرفان ومحنة الانسان، المؤتمر العلمي لقسم الدراسات الفلسفية، بيت الحكمة، بغداد، ٢٠١٣.

١٨٩-حق المواطنة والمقولات الاجتماعية العشر، المؤتمر العلمي الاول لجامعة ديالى، ٢٠١٣.

١٩٠-الاستشراق بين المحركات المعرفية والنزعة القصدية، المؤتمر العلمي الخامس، لقسم دراسات الاديان، بيت الحكمة بالتعاون مع جامعة واسط، ٢٠١٣.

الفهرس

تصدير الطبعة الاولى ٥

الاهداء ٦

مقدمة الطبعة الأولى ١٩٧٧م ٧

مقدمة الطبعة الثانية ٢٠٠٧م ١١

مقدمة الطبعة الثالثة ١٥

الباب الأول

الفكر السلفي في الإسلام.. ٢٣

الفصل الأول

السلف والسلفية في الشرائع والأديان السامية (منزلة وغير منزلة) ٢٥

الفصل الثاني

الفكر السلفي منذ بدء الدعوة الإسلامية حتى قيام المذاهب ٧٣

الفكر الإسلامي ومصادره في زمن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم........................ ٧٥

الفصل الثالث

الفكر السلفي العام في فترة نشأة المذاهب وما بعدها.................. ١١٧

تمهيد.. ١١٩

الفكر السلفي في فترة قيام المذاهب... ١٢٠

قاد الفكر السلفي في المدينة: ١٢٧

الفصل الرابع

موقف الفكر السلفي من التأثير الفلسفي والمنطقي في الكلام ١٥٧

الأثر المنطقي في التشريع الاسلامي: ١٧٤

الفصل الخامس

موقف الفكر السلفي الاسلامي من حرية التشريع ١٩٥

الباب الثاني

الفكر السلفي عند الشيعة الاثنا عشرية.. ٢٢٣

الفصل الأول

الفكر السلفي عند الشيعة القطعية حتى القرن الرابع الهجري ٢٢٥

الفصل الثاني

الفكر الاثنا عشري من بدء الغيبة الكبرى إلى سقوط بغداد ٢٥٩

الفصل الثالث

الفكر الاثنا عشري من سقوط بغداد إلى قيام الدولة الصفوية ٣٠٣

الفصل الرابع

الفكر الاثنا عشري، من قيام الدولة الصفوية إلى نهاية القرن العاشر الهجري .. ٣٣٣

الفصل الخامس

الفكر الاثنا عشري في القرن الحادي عشر الهجري........................ ٣٦٣

ثقافة محمد امين الاسترابادي: ٣٧٣

منهجه الفكري:........................ ٣٧٦

الفصل السادس

الفكر الاثنا عشري في ايران........................ ٤١٩

الخلاصة ٤٥٨

الفصل السابع

الفكر الاثنا عشري في البحرين والعراق ٤٧٣
المقدمة ٤٧٥
منهج الشيخ يوسف:... ٤٩٥
الجانب الكلامي: ٤٩٧
طبيعة الفعل الانساني ٥٢٤
الفكر السلفي الاثنا عشري في القرن الرابع عشر الهجري ونشاط مدرسة المؤمنين... ٥٣٧
تمثل الفكر السلفي في هذا القرن على محدوديته بنشاطين: ٥٤٣
أولاً: سلفيو المشرق:... ٥٥٢
ثانياً: سلفيو المغرب العربي في التاريخ الحديث: وهم: ٥٥٤
خاتمة المطاف: ٥٥٦
المصادر والمراجع.. ٥٥٩
المطبوعات: المصادر الرئيسية ٥٦٥
المصادر الثانوية ٥٨٩
نبذة عن حياته ٦٠٣